

И. Я. ВАЙНШТЕЙН

ГЕГЕЛЬ, МАРКС
И
ЛЕНИН



ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА ☆ 1928 ☆ ЛЕНИНГРАД

*Отпечатано в типографии Госиздата
„КРАСНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ“,
Москва, Пименовская ул., д. 16,
в количестве 4 000 экз.
Главлит № А — 15877.
Гиз С—30 № 26693.
Заказ № 6545
Печ. л. 17½*

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Гегель, Маркс и Ленин являются тремя гигантами, творческое содержание которых не может быть исчерпано не только усилиями отдельных лиц, но и целого поколения. Подобное обстоятельство не может и не должно, однако, препятствовать отдельным попыткам проследить общее и различное у этих трех мыслителей, обозначающих три исторически-решающих этапа, исполненные необъятного революционного содержания.

Данная работа является попыткой в указанном направлении, которая находит себе оправдание лишь в качестве отдельного фрагмента в общей системе коллективных теоретических усилий, которые только способны полностью охватить и исчерпать этот поистине громадный творческий круг.

И. Вайнштейн.

ДИАЛЕКТИКА КАК РЕВОЛЮЦИОННАЯ
ЛОГИКА.

1. РЕВОЛЮЦИОННОЕ ЗНАЧЕНИЕ ДИАЛЕКТИКИ ГЕГЕЛЯ.

„Ленин еще ждет как теоретик своего систематизатора, и впереди, когда эта работа будет проделана и когда все то новое, что дал Ленин в бесконечном количестве разбросанного и рассеянного по его сочинениям, примет систематизированную форму,—Ленин встанет перед нами во весь свой гигантский рост и как гениальный теоретик рабочего коммунистического движения“.

Б у х а р и н.

Что Ленин был гениальным теоретиком, не подлежит никакому сомнению. Откуда же, однако, взялось странное и превратное мнение, справедливо отмеченное Бухариным, что Ленин—только практик рабочего движения, но не его гениальный теоретик?

Теория есть осознание действительности. Теория материалистической диалектики есть действительное осознание действительности. Превратное мнение о Ленине только как о практике рабочего движения объясняется не тем, что он не был теоретиком, но его теоретизированием в процессе революционной борьбы за освобождение рабочего класса. Революционное действие, протекавшее в обстановке чрезвычайно многообразных и изменчивых политических сплетений и ситуаций, получало у Ленина соответствующее осознание лишь в фрагментарных теоретических проявлениях, которые в данный момент соответствовали своей основной практической предпосылке—развертывавшимся битвам революционной действительности. Больше чем кто-либо другой, Ленин показал, что диалектический материализм есть философия революционного действия. Именно поэтому теория диалектического материализма, которую его мощный гений выковывал в огне революционных битв, выступает у него не в виде тщательно отделанной системы, а в виде теоретических фрагментов, молниеносно вспыхивавших на суровом фоне революционных сражений, несравненным методологом которых он являлся. Если теория диалектического материализма есть философия революционного действия, то в работах Ленина она достигает своего кульминационного пункта. Систематическое же начало этой революционной философии положил Гегель.

Гегель, Маркс и Ленин являются тремя гигантскими фигурами, отмечающими три этапа в истории революционной методологии. Так

как Ленин был прежде всего материалистом-диалектиком, гениальным методологом революционной борьбы пролетариата, то для понимания его методологии необходимо обратиться к Гегелю как к первому систематизатору революционной методологии и учителю вождей научного социализма—Маркса и Энгельса.

„Власть не задала себе труда проникнуть в смысл темных формул системы и железного стиля Гегеля; как могла она знать, что из тихой гавани теории эта философия отважится в бурное море жизни, что она уже обнажает меч, чтобы ополчиться на практику существующего порядка“.

Э н г е л ь с.

Классическая немецкая философия, завершением которой является Гегель, идеологически отражает революционный период немецкой буржуазии, находившейся в чрезвычайно своеобразных условиях. «Своеобразное величие,—говорит Меринг,—как и своеобразная слабость немецкой философии объясняется своеобразием экономических и политических условий Германии. С одной стороны, эти условия позволяли развивать буржуазные идеалы, не смущаясь суровой действительностью, до самых смелых и логических последствий их. Кантовский высший принцип нравственности: «поступай так, чтобы пользоваться человечеством, в твоём лице и в лице всякого другого, не как средством только, а всегда еще как целью»—был возможен только в стране, где буржуазный класс был слабо развит, а пролетариат еще совсем не развился. Только в такой стране Фихте мог сказать, что ни один человек не вправе употреблять для себя силы других, мог писать: «Человек должен работать, только не как вьючное животное, которое засыпает под своей ношей, чтобы после скудного отдыха быть поднятым на ноги и вновь тащить ту же ношу. Он должен работать без страха, весело и радостно, и располагать досугом, чтобы возносить свой дух и глаза к небу, для созерцания которого он создан». Своеобразные условия, в которых находилась немецкая буржуазия, заключались в отсутствии резко обостренных классовых противоречий, что определяло революционный характер немецкого идеализма в форме, которую он принял у Фихте и особенно у Гегеля. Меринг правильно сказал, что сокрушение Гегелем всех авторитетов, небесных и земных, путем одной игры мыслей диалектического метода возможно было только среди народа без больших, тесно соприкасающихся в пространстве, классовых столкновений.

Что же представляет собой диалектика Гегеля? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо вкратце охарактеризовать ее противоположность—метафизическое мышление. Последнее исходит из того взгляда, что природа есть всегда равное себе целое, движущееся в одинаковых круговоротах с вечными мировыми телами и неизменными видами органических существ. Английские материалисты этот метафизический взгляд перенесли и на человеческую историю. Гегель же пробил брешь в этом

метафизическом взгляде. Согласно диалектической логике Гегеля, история—не комплекс случайностей, бессвязных и непонятных, не «комедия глупцов» (Шопенгауэр), а процесс, звенья которого связаны непреложной закономерностью. Гегель с гениальным диалектическим мастерством пытался проследить закономерности этого процесса через всё его кажущиеся случайности и отклонения. Специфической чертой французского материализма является его неспособность рассматривать мир как процесс, находящийся в вечном движении. Безусловное и неизменное составляло методологический стержень этого материализма. Средние века казались в свете такого материализма сплошным предрассудком и недоразумением: «На средние века,—говорит Энгельс,—смотрели как на простой перерыв в ходе истории, причиненный тысячеletним варварством. Никто не обращал внимания на великие шаги вперед, сделанные в течение средних веков: расширение культурной области Европы, великие жизнеспособные нации, образовавшиеся в тесном взаимном соседстве, наконец, огромные технические успехи в XVI и XV столетиях. Вследствие этого становился невозможным правильный взгляд на связь исторических событий, а история в лучшем случае казалась не более, как готовым к услугам философа сборником иллюстраций и примеров».

Старое метафизическое мышление отличалось чрезвычайной беспомощностью и впадало в безысходный тупик, когда сталкивалось с противоположностью двух категорий. Подобную противоположность оно бес-силно было преодолеть. Противоположность между добром и злом, истиной и заблуждением, тождеством и различием, случайностью и необходимостью являлась для этого мышления непримиримой. Напротив, перед лицом диалектического мышления указанная противоположность, получая лишь относительное значение, теряет свою метафизическую непримиримость, ибо с этой точки зрения нынешняя истина имеет скрытую теперь ошибочную сторону, которая современем выступит наружу, как необходимость составляется из частичных случайностей, которые представляют собою форму необходимости.

Словом, пред лицом диалектической философии мир заговорил языком его собственной внутренней логики, логики противоречий, которая выступает во всей ее необходимости перед познающим. Познавание этой необходимости вынуждает познающего отказаться от всевозможных измышлений, чтобы, углубившись во внутреннюю связь вещей, познать ее в ее имманентной необходимости и объективной последовательности. Метафизическая философия безжалостно игнорировала эту внутреннюю логику действительности, ставила на место действительной связи явлений связь, измышленную самим философom. Вместо имманентной логики исторического процесса и тщательного исследования его причинных связей, она рассматривала историю под углом целесообразности, согласно которой история вела к определенной, заранее поставленной цели. Диалектическая методология Гегеля, толкавшая его к изучению внутренних пружин исторического процесса, коренным образом разрушала всякое телеологическое понимание исторических событий, которое судило о последних сообразно побуждениям деятелей, которых делило на честных и плутов и находило, что в большинстве случаев честные оказывались в дураках, а плуты торжествовали.

Философия истории Гегеля, наоборот, признавала, что как наглядные, так и тайные побуждения исторических деятелей не составляют последних причин истории, но определяются глубже сидящими двигателями, подлежащими освещению и исследованию. Методологически Гегелем был поставлен решительный предел мистериям истории, которые на место действительной связи вещей ставили определяющее и направляющее события providence.

Философия Гегеля означает полную методологическую революцию, выступающую под флагом противоречия, как основного стимулирующего начала, которое в прежней метафизической философии являлось не стимулом движения и познания, а камнем преткновения для последних.

Противоречие, например, являлось для Канта познавательной преградой, о которую фатально разбивается мышление, которое при попытке познавать мир запутывается в неизбежные противоречия, как ограниченность и беспредельность мира, делимость и неделимость материи, свобода воли и необходимость. Согласно Канту, в вещах не может быть противоречия, но мышление неизбежно запутывается в указанные противоречия, когда пытается познавать действительность. Кант от такого «тупика» спаслся в дуализм между непознаваемой вещью в себе и явлением, который примирял для философа все основные антиномии, встающие перед познающим при такой познавательной попытке. Так, например, противоречие между свободой и необходимостью разрешается Кантом так, что все действия свободны с точки зрения характера «умопостижаемого», т. е. «вещи в себе», и необходимы с точки зрения характера эмпирического, т. е. явления.

Противоречие в вещах невозможно,—гласит тезис Канта, базирующийся на принципах старой логики. Противоречие ведет вперед,—гласит тезис Гегеля, основанный на диалектической логике. Кантовский дуализм, который спасал Канта от противоречий познания, встречал в лице гегелевской диалектики свое решительное опровержение. Субъективизация явления Кантом и противопоставление ему «вещи в себе» квалифицировались Гегелем как непростительная половинчатость. Относительно кантовского положения, что предмет в его самодовлеющем бытии ускользает от человеческой мысли, Гегель резко заметил, что мир в его непосредственной представляемости есть явление в самом себе, сознание которого есть сознание его сущности, «потому что последняя не остается позади или по ту сторону явлений, но обнаруживается, как сущность, в том самом, что низводит непосредственный мир на степень явления».

Мир, как творчество и динамика, как постоянное преобразование и изменение, движется противоречием. Последнее является деятельным обнаружением противоположности, которая в противоречии обнажается и вырастает в борьбу, рождающую новую форму, новую качественную разновидность.

Гегелевская интерпретация противоречия, как основного методологического начала в познании, превосходно иллюстрирует революционный дух диалектической логики, как логики мировой борьбы, логики мирового противоречия. Ощущали, говорит Гегель, какую-то нежность к миру,

думали, что противоречие было бы для него пятном и что его следует приписать разуму и сущности духа. Не трудно согласиться, что дух находит противоречие в мире явлений, т. е. в мире, как он представляется субъективной мысли, ощущению и рассудку. Но если сопоставить сущность мира и сущность духа, нельзя не удивиться тому добродушию, с которым смиренно утверждают, что не сущность мира, а сущность мысли, разум, содержит противоречие («Энциклопедия», § 48). Диалектическая логика, далекая от всяких нежностей, берет мир в драматизме взрывающих его противоречий, в огне которых выковываются его формы, и таким образом выступает как подлинная революционная логика. Последняя совершенно беззаботна к нежностям мира, но чрезвычайно внимательна к мировому процессу не только в его постепенных количественных переходах, но и в радикально преобразующих его качественных переворотах, накладывающих на его развитие печать имманентной революционности. Диалектическая логика есть не только логика постепенности, но также логика революционных переворотов, творящих новый мир, почему и ненавистна для всех элементов, которые заинтересованы в сохранении старого мира и связанных с ним социальных привилегий. Диалектическая логика подчеркивает решающий характер революционных скачков в изменениях социального и естественного бытия, которые постепенность не в состоянии объяснить. «Поскольку переход от одного количества к другому совершается в постоянной количественной непрерывности, отношения, приближающиеся к некоторому квалифицирующему пункту, рассматриваемые количественно, различаются лишь как большее и меньшее. Изменение с этой стороны есть постепенное. Но постепенность касается лишь внешности изменений, а не качественного; предыдущее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, есть все же другое качественное существование. Поэтому по качественной стороне чисто количественный процесс постепенности, не представляющий сам в себе границы, абсолютно прерывается; поскольку вновь выступающее качество по его чисто количественному отношению есть относительно исчезающего неопределенно другое, безразличное, переход к нему есть скачок; оба они положены одно против другого как совершенно внешнее. Возникает естественное желание сделать понятною постепенность перехода при некотором изменении; но постепенность есть собственно именно совершенно безразличное изменение, противоположность качественному. В постепенности скорее снимается связь обеих реальностей, все равно, принимаются ли они за состояния или за самостоятельные вещи; положено, что ни одна из них не есть граница другой, но что они совершенно внешни одна другой; тем самым устраняется именно то, что нужно для понимания хотя бы в малой степени» («Наука логики», I, 256—257).

Изменения постепенного характера различаются лишь как большее и меньшее, и в этом смысле они совершенно беспомощны объяснять внезапные качественные преобразования, возникновение нового нечего, которое не укладывается в количественных рамках большего или меньшего, а означает, напротив, перерыв постепенности, разрыв указанных рамок, скачок в процессе. В постепенности качественно различающиеся реальности стираются, полагается их совершенное безразличие,

взаимная индифферентная внешность, что устраняет именно нужное для понимания. Ибо постепенность есть совершенно безразличное изменение, противоположное качественному, различенному, которое подлежит объяснению. Гегель иллюстрирует революционный прерыв постепенности, внезапный переход количества в качество, необъяснимый с чисто количественной стороны, на различных явлениях социального и политического бытия.

«В моральном,—говорит Гегель,—поскольку оно рассматривается в области бытия, имеет место тот же переход количественного в качественное; различные качества являются основанными на различии величины. Через большее и меньшее превышает мера легкомыслия, и получается нечто совсем иное, преступление, причем право переходит в его нарушение, добродетель—в порок. Таким же образом государства вследствие различия своей величины при прочих равных условиях получают разный качественный характер. Законы и устройство становятся иными, если увеличивается размер государства и число его граждан. «Государство имеет меру своей величины, превзойдя которую оно неукротимо распадается при том же самом устройстве, которое при ином размере составляло его счастье и силу» («Наука логики», I, 258—259).

Гегель с громадной энергией вскрывал несостоятельность только количественного понимания бытия, которое представляет и движущие его противоречия также исключительно в количественном свете. Гегель говорил, что познание такого рода может только охватить видимость бытия, которое в своем истинном единстве остается для такого познания недоступным. Всякое бытие в его подлинном единстве есть прежде всего определенность, положенная как снятая, то думают многое или даже быть познано, главным образом, с этой качественной стороны, которая и выражает его существенную природу. «Так как количественное есть определенность, положенная как снятая, то думают многое или даже все выиграть для единства абсолютного, для единой субстанциональности, уменьшая противоположности вообще до количественного различия. Всякая противоположность только количественная—такое было вступление некоторого времени одно из главных положений новой философии; противоположные определения имеют одну и ту же сущность, одно и то же содержание, они суть реальные стороны противоположности, поскольку каждая из них имеет в себе оба противоположных определения, оба фактора, только на одной стороне преобладает один фактор, на другой—другой, на одной стороне один из факторов, материя или деятельность, даны в большем количестве или в сильнейшей степени, чем на другой. Но, напротив, поскольку предположены различные материи или деятельности, количественное различие подтверждает и заканчивает их внешность и безразличие одних относительно других и отсутствие их единства. Различие безусловного единства должно быть только качественным; количественное есть, правда, снятая непосредственная определенность, но есть лишь неполное, лишь первое отрицание, а не бесконечное отрицание, не отрицание отрицания... Лишь в качественной противоположности проявляется полная бесконечность, бытие для себя и само количественное

определение переходит, как сейчас будет выяснено, в качественное» («Наука логики», т. I, стр. 151).

Революционное значение гегелевской критики чисто количественного понимания действительности и ее противоречивого характера становится ясным и очевидным, если принять во внимание, что революционное творчество действительности основано на перерыве количественной непрерывности и возникновении в результате этого перерыва нового качественного бытия, которое представляет уже качественную противоположность предыдущему. Бесконечное отрицание, которое есть одновременно бесконечное утверждение, т. е. диалектический процесс развития, не заканчивается на количественном отрицании, но только в качественной противоположности находит свое полное и истинное выражение. Механическое мировоззрение, которое ориентируется только на количественном понимании развития, обнаруживает с неоспоримой очевидностью реакционность своей методологической установки. Ибо освобождение бытия от качественной противоположности равнозначно его освобождению от движущей его революции и консервированию в однозначной и безразличной непрерывности. Диалектическая логика, вскрывающая несостоятельность такого элиминирования бытия от проникающей его качественной противоположности, указывает на его источник в отрешении от диалектических законов бытия, одним из которых является отрицание отрицания, которое обеспечивает революционный ритм бытия и гарантирует его с непреложностью объективного закона.

Диалектическое понимание Гегеля выявляет свой непреодолимо революционный характер, раскрывает свою методологическую революционность. Выдвинув противоречие как основное методологическое начало, адекватно присущее бытию и познанию во всей многогранности последних, Гегель видел характерную черту мыслящего разума не в притуплении противоречий, а в обострении простого многообразия представлений в противоположность и в существенное различие, что соотносит противоположающимся многообразным представлениям и различиям отрицательность, которая есть «присущее самодвижению и жизни биение пульса». Отрицательность квалифицируется Гегелем, как основное биение жизненного пульса, обнаруживая революционный характер диалектики, как революционной логики.

Гегель многократно и решительно говорит, что отрицательное составляет истинно диалектическое, что благодаря такому значению отрицательного диалектика, которой, как отдельной частью логики, в отношении ее цели и точки зрения, совершенно пренебрегали, получает совершенно другое значение. Благодаря значению отрицательного, как принципа всякой природной и духовной жизни, переоценивается Гегелем и гносеология Канта, именно в тех ее моментах, где выступает ее ценное диалектическое зерно. Считая диалектические соображения Канта по поводу антиномии чистого разума не заслуживающими при ближайшем рассмотрении большой похвалы, Гегель, однако, выделяет общую идею, которую Кант положил в основание и установил, а именно, объективность видимости и необходимость противоречия, «принадлежащего природе мысленных определений—правда, прежде всего, поскольку эти определения прилагаются разумом к вещам в себе,

но затем и в том, что они суть в самом разуме и сами в себе, по своей природе» («Наука логики», I ч., стр. 11).

Если же отрицательность есть принцип всякой природной и духовной жизни вообще, то в связи с подобным ее пониманием достижение научного прогресса связывается Гегелем с необходимостью понимания того логического положения, что «отрицательное есть в равной мере положительное, что противоречивое разлагается не в нуль, не в отвлеченное ничто, но существенно в отрицание своего особого содержания», которое есть определенное отрицание, превосходящее отрицаемое большим богатством своего содержания, ибо содержит отрицаемое и нечто новое. Отрицательность, выступающая как движущая сила, является потому неудержимым стимулом прогресса, что его разлагающая мощь не вырождается в пустую отвлеченность, но, упраздняя особое содержание, приводит к результату, сравнительно обогащенному, усложненному, заключающему в себе отрицаемое, но также и «нечто большее». Следование этому методу «абсолютной отрицательности», следование его простому ритму служит для Гегеля верной порукой и гарантией научности всякого изложения, ибо этот простой ритм есть «ход самой сути дела».

Куно Фишер, отмечая «тупые и бессмысленные» недоразумения, вследствие которых эта «абсолютная отрицательность» была принята за исповедание чудовищно-отрицательного направления, ведущего к всеобщему разрушению, пытается опровергнуть такую «бессмыслицу» указанием, что метод абсолютной отрицательности есть не что иное, как «метод обнаружения и разрешения противоречий, заключающихся в необходимых определениях мысли или в чистых понятиях». Однако Гегель, повидимому, не разделяет такой миролюбивой оценки диалектического метода, как и проникающей его отрицательности, что подтверждается его определением диалектики, как всеобщей и неотразимой силы, которая разрушает все прочное и устойчивое, независимо от степени этой прочности и устойчивости. Отрицательность как творческая сила диалектики образует и разрушительную мощь, ибо отрицательность разрушает в перспективе более повышенного творчества на следующей стадии. Поэтому Гегель, характеризуя диалектическую природу разума, который одновременно положителен и отрицателен, является одновременно принципом разрушения и восстановления, указывает, что диалектика есть не только разрушение и крах всего конечного, но что она составляет также принцип движения и жизни.

Разум, говорит Гегель, есть отрицательное, «то, что составляет качество диалектического разума, так и рассудка; отрицая простое, он полагает определенное различие рассудка; разлагая последнее, он действует диалектически. Но этот результат не остается ничто, а есть также положительный и, таким образом, восстанавливает первоначальное простое, но уже как общее, которое вместе с тем есть внутри себя конкретное; оно не подчиняет себе некоторого данного частного, но последнее уже определилось в этом определении и в его разложении. Это движение духа дает себе в своей простоте свою определенность и в последней—равенство с самим собою, которое есть тем самым имманентное развитие понятия и представляет собою абсолютный метод по-

знания, а вместе с тем и имманентную душу самого содержания» («Наука логики», кн. I, стр. XXV—XXVI).

Отрицательность имеет действительно место в гегелевской диалектике, составляет ее пульсирующее биение. Правда, пульсирующая отрицательность затуманивается в ее идеалистическом толковании, которое отодвигает ее в «царство теней», но методологически выступает в ее несравненной полноте, проникая и, так сказать, оживляя каждую категорию диалектической логики. Когда же буржуазия почувствовала эту отрицательность в лице пролетариата, теоретики ее прониклись полной ненавистью к этой методологии, подняли отчаянный крик: «назад и к Канту», который означал бегство от этой отрицательности к более спокойной пристани кантовского эклектизма с его формализмом и дуализмом. Относительно этого формального мышления, которое считает противоречие немислимым, Гегель выступал со всей присущей ему резкостью, указывая, что формальное мышление «фактически мыслит противоречие, но сейчас же отворачивает от него взор и в этом предрассудке отходит от него лишь в отвлеченное отрицание».

Многочисленная интерпретация отрицательного у Гегеля, отрицательного в различных его проявлениях, говорит о его центральной сущности в диалектической логике, представляющей его движущей пружиной диалектического процесса.

Отрицательное характеризуется Гегелем, как внутренний источник всякой деятельности, живого и духовного самодвижения. Отрицательность, т. е. разрушение старого и превращение его в элемент нового творчества, составляя душу диалектики, говорит о ее глубокой революционности, отличающей ее от косности формальной логики, которая отворачивает взор от противоречия, удерживая его на отвлеченном тождестве, как порождению внешней отвлеченности. Подобное мышление, которое отворачивает взор от противоречия и сосредоточивается на отвлеченном тождестве, не достигает познания действительного конкретного тождества, ибо оно всегда имеет перед собой отвлеченное тождество, а вне и рядом с ним различие. Согласно подобному мышлению, «разум есть не более, чем ткацкий станок, на котором основа—тождество—и уток—различие—внешним образом соединяются и сплетаются между собой». Подобное мышление «выделяет сначала особое тождество, а затем оставляет рядом с ним различие (является сначала отождествлением, а затем снова различием: отождествлением, поскольку отвлекается от отождествления). Надлежит совсем оставить в стороне эти утверждения и мнения о том, что делает разум, так как они до некоторой степени имеют лишь историческое значение, и, напротив, рассмотрение всего, что есть в нем самом, показывает, что оно в своем равенстве с собой неравно и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собою и есть в нем самом,— это движение перехода одного из сказанных определений в другое; и именно потому, что каждое из последних в нем самом есть противоположность себе» («Наука логики», кн. II, стр. 19).

Формальному мышлению и его адекватному выражению—формальной логике—Гегель противопоставлял деятельное и различающееся мышление

диалектики. Ярко рельефно передает насмешливое отношение Гегеля к формальной логике и ее неподвижному характеру Куно Фишер. «Мышление обладает живым прогрессивным характером, между тем как тезис $a \rightarrow a$ и не двигается с места. И это называется законом мышления. Ни одно создание не мыслит, ни один человек не говорит, ни одна вещь не существует, подчиняясь этому закону; поэтому закон тождества не есть закон мышления, это не только не закон мышления, но и вовсе ничего не говорящее утверждение: a есть a , бог есть бог, дух есть дух и т. д.» (Куно Фишер, Гегель).

Не косность, а действительность составляет душу диалектической логики. Действительность прогрессивная, революционная, разрушительная и творческая одновременно.

Отрицание и противоречие потому составляют душу диалектики, что означают рычаг всякой творческой деятельности, революционный стимул всякого движения вперед. Диалектическая логика есть действительно революционная логика, почему и ее основное положение гласит: «Противоречие ведет вперед». Противоречие, как корень революционной логики, служит для Гегеля базой беспощадной оценки, которой у него удостаивается формальная логика с ее основными предрассудками. Один из таких основных предрассудков формальной логики заключается в игнорирования противоречия, которое совершенно затушевывается в сравнении с логическим законом тождества, как менее существенное и имманентное определение. «Между тем,—замечает Гегель,—если сообразить последовательность речи и удержать оба определения, как разделенные, то противоречие следовало бы считать за нечто более глубокое и существенное. Ибо в противоположность ему тождество есть определение лишь простого непосредственного мертвого бытия; противоречие же есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самом противоречие, оно движется, обладает побуждением и деятельностью» («Наука логики», кн. II, стр. 42).

Формальная логика прежде всего отстраняет противоречие от бытия, предполагает, что в нем нет ничего противоречивого и перемещает его в субъективную рефлексию, которая полагает его лишь путем отношения и сравнения. Но так как противоречивое не может быть представляемо и мыслимо, то оно отсутствует и в мыслящей рефлексии. «Вообще оно считается как в действительности, так и в мыслящей рефлексии за нечто случайное, как бы за ненормальность или болезненный проходящий пароксизм» («Наука логики», кн. II, стр. 42).

Таким образом формальная логика, подрывая и ископая противоречие как стимулирующее начало бытия, квалифицирует его, как нечто безжизненное и случайное, чем обрекает себя безысходной косности и заключает себя в тиски мертвой отвлеченности. Указывая, как тождество, различие и противоположение устанавливаются в одном предложении, Гегель говорит, что определение, в которое они переходят, как в свою истину, т. е. противоречие, должно быть понятно и изложено в одном предложении: все вещи в себе противоречивы. Последнее сравнительно с прочим более всего выражает истинную сущность вещей. Если противоречие есть не косное начало, а действительно революционное, беспокойное, мешающее застыванию и успо-

коению, то, выражая истинную сущность вещей, оно выражает тот смысл, что истинную сущность вещей составляет революционное действие. «Вначале было действие». Противоречие, лежащее в основе действия, исторического действия, определяет тем самым его критический революционный характер, который лежит в основе диалектики как революционной логики.

Характеризуя метод, Гегель постоянно подчеркивает его деятельную сторону, характеризует его как орудие познающей деятельности. «Метод же есть самое это знание, для коего он есть не только предмет, но и его собственное субъективное действие, орудие или средство познающей деятельности, отличное от нее, но ее собственная сущность» («Наука логики», кн. III, стр. 200).

Однако действительное революционное начало диалектики Гегеля означает еще лишь действие в сфере мысли, мечется еще в сфере тождественных бытию логических категорий, которые под беспокойным давлением противоречия переходят друг в друга, преобразуется и совершенствуется. Это есть то идеологическое извращение гегелевской диалектики, которое утверждает самопроизвольное движение чистой мысли, являющееся в то же время самозарождением бытия (Тренделенбург).

Революционный характер гегелевской философии обнаруживается в преодолении эмпиризма, который не выходит за пределы непосредственного понимания действительности. Действительность, с точки зрения Гегеля, не ограничивается ее непосредственной стороной, а имеет еще внутреннюю существенную сторону, познание которой есть одновременно познание ее внешней стороны. Ибо действительность есть единство внутреннего и внешнего. Определяя действительность таким образом, Гегель считает, что пренебрежение к любой из этих сторон ведет к ее искажению. «Сущность, поскольку она именно определена, как внутреннее, содержит в себе указание на то, что она недостаточна, есть лишь отношение к своему другому, к внешнему; но последнее есть равным образом не только бытие или также осуществление, а относящееся к сущности или к внутреннему. Но дано не только взаимное отношение обоих, а то определенное отношение абсолютной формы, по коему каждое непосредственно есть его противоположность, и их обоюдное отношение к их третьему или, правильнее, к их единству» (Гегель, Наука логики, ч. II, стр. 113). Гегель считает односторонним стремление отыскивать только внутреннее и оставлять в полном пренебрежении внешнее. Фетишизация внутреннего, оторванного от внешнего, превращается в фантастическую психологизацию действительности. Освальд Шпенглер представляет иллюстрацию такой психологизации действительности, когда считает, что органом истории является «какая-то, трудно определяемая, внутренняя чувственность». Внутреннее, лишенное внешнего проявления, является пустой видимостью, ибо только в единстве внутреннего и внешнего осуществляется полная действительность.

Гегель разумел под явлением бытие, проникнутое природой сущности, опосредствованное истинным познанием. Мышление непосредственного бытия положительным и истинным ~~целью~~ ~~познания~~ ~~идеи~~ ~~идеализма~~ ~~идеологии~~ ибо «непосредственное не содержит еще в нем самого высшего».

истины», которую оно приобретает вместе с переходом в явление. Действительность есть проявление сущности, абсолютное в его существеном обнаружении. Действительность и должна быть понимаема, как познанная в ее существенности абсолютность. «Бытие еще не есть действительное; оно есть первая непосредственность: его рефлексия есть поэтому становление и переход в другое, или, иначе, его непосредственность не есть бытие в себе и для себя. Действительность стоит также выше, чем осуществление. Последнее, правда, есть непосредственность, возникшая из основания и условий или из сущности и ее рефлексии. Оно есть поэтому в себе то же, что и действительность, реальная рефлексия, но еще не есть положенное единство рефлексии и непосредственности. Осуществление поэтому переходит в явление через саморазвитие содержащейся в первом рефлексии. Действительное есть проявление, оно не вовлекается через свою внешность в сферу изменения, равным образом не есть видимость себя в некотором другом, но проявляет себя, т. е. оно есть в своей внешности оно самое и есть лишь внутри ее, именно как отличающее себя от себя и самоопределяющее движение, как оно само» («Наука логики», т. I, ч. II, стр. 126). Действительное есть проявление сущности, представляет во внешнем изменении самодвижение сущего.

Подчеркивая, что действительность есть единство внутреннего и внешнего, единство противоположностей, Гегель решительно осуждал всякую психологику, пренебрегающую внешним проявлением, ибо «то, что есть нечто, есть поэтому вполне в его внешности». Гегель под внешним понимал обнаружение сущности, «откровение своей сущности так, что сущность состоит именно в том, что открывает себя». Понимание действительности как единства внутреннего и внешнего охватывает полноту отношения, которая получается только при взаимопроникновении внутреннего и внешнего, как единства противоположностей. Внутреннее и внешнее понимает Гегель в свете последнего таким образом, что каждое из них есть то, что оно есть, полнота отношения, лишь через свое другое.

Внутреннее проявляется во внешнем, которое в свою очередь выражает внутреннее, существенное отношение которых в этом единстве дает научно осознанную действительность. Познание, отрывающее внешнюю сторону бытия от лежащей в ее основе сущности, обходит его существенную сторону, оказывается несущественным, непосредственным, поверхностным. Существенная сторона явления состоит именно в его закономерной основе. Явление имеет две стороны: «вопервых, форму положения или внешней непосредственности, вовторых, положения, как тождественного себе. По первой стороне оно есть существование, но случайное, не существенное, подлежащее по своей непосредственности переходу, происхождению и прохождению. По второй стороне оно есть простое, чуждое всякой смене, определение содержания, то, что сохраняется в последнем (там же, стр. 92).

Говоря, что существенная сторона явления есть его сохраняющаяся устойчивость, Гегель, конечно, не лишает эту сущность движения, что совершенно противоречило бы его диалектической установке на действительность как на процесс, но представляет ее в качестве устойчи-

вой основы внешней изменчивости, ибо отсутствие такой устойчивости, отсутствие «относительного покоя», приводит к метафизическому релятивизму, лишенному всякой опоры.

Царство законов, представляющее существенный фундамент существующего мира, не представляет собою особого неопределенного царства, обращающегося по ту сторону существующего мира. Гегель предупреждает, что действительность есть единое царство, проявляющееся в противоположностях его существенной и непосредственной сторон. «Закон не потусторонен явлению, но непосредственно присущ последнему. Царство законов есть покоящийся образ осуществляющегося или являющегося мира. Но правильнее сказать, что оба составляют одно целое, и что осуществленный мир сам есть царство законов, которое, как простое тождественное, вместе с тем, тождественно себе и в положениях или в саморазлагающейся самостоятельности осуществления. Осуществление возвращается в закон, как в свое основание; явление содержит в себе то и другое, простое основание и разлагающее движение являющейся вселенной, существенность которого оно составляет» («Наука логики», т. I, кн. II, стр. 94).

Закономерность действительности есть ее существенная сторона. Нельзя, однако, сказать, что эта сторона исключает ее случайные проявления, противостоящие будто этой закономерности в качестве особого случайного качества. Гегель это решительно отвергает, давая проблеме случайности совершенно диалектическую интерпретацию. Отвергнув такое противопоставление необходимости и случайности, Гегель пошел против метафизического учения о случайности во всевозможных его формах. Как же Гегель решает эту проблему? Метафизический здравый смысл рассматривает проблему случайности таким образом: «Какая-нибудь вещь, какое-нибудь отношение, какой-нибудь процесс либо случайны, либо необходимы, но не могут быть и тем и другим. Таким образом они существуют бок о бок в природе; в последней заключаются всякого рода предметы и процессы, из которых одни случайны, другие необходимы, причем важно только одно—не смешивать их между собой» (Энгельс, Диалектика природы, стр. 191). Отвергнув такое понимание случайности, присущей здравому смыслу, Гегель не пошел также по пути механического детерминизма, отрицающего вообще случайность и усматривающего в природе только господство простой непосредственной необходимости. «Что в этом стручке пять горошин, а не четыре или шесть, что хвост этой собаки длиной в пять дюймов, а не длиннее или короче на одну линию, что этот клеверный цветок был оплодотворен в этом году пчелой, а тот нет, и притом этой определенной пчелой и в это определенное время, что это определенное, унесенное ветром семя львиного зева взошло, а другое нет, что в прошлую ночь меня укусила блоха в четыре часа утра, а не в три или пять, и притом в правое плечо, а не в левую икру,—все это факты, которые вызываются неизменным сцеплением причин и следствий, связаны неизбежной необходимостью, и газовый шар, из которого возникла солнечная система, был так устроен, что эти события могут произойти только так, а не иначе. С необходимостью этого рода мы все еще не выходим из границ теологического взгляда на природу» (там же стр. 193).

Механический детерминизм в интерпретации Энгельса превосходно иллюстрирует бессмысленность механического тождества, которое топит в непосредственной необходимости явления различного порядка, которые якобы предопределены к такой необходимости чуть ли не первичным устройством газового шара. Явления различного порядка все находят свою тождественную «причину» в устройстве газового шара. Подобное понимание вещей оценивается Энгельсом как модифицированный кальвинизм, претендующий на высокую степень научности. Гегель решительно порвал с таким воззрением, которое наряду с его антинаучностью отличается еще реакционным характером. Единство противоположностей есть основной закон диалектики. Случайность, понятая в свете этого закона, не противостоит необходимости, а является ее специфическим выражением, которое в пределах самой необходимости сохраняет свою специфичность в качестве объективной категории действительности. Понятая в этой специфичности случайность оказывается категорией, влияющей на действительность, видоизменяющей подчас необходимость. «Реально необходимое есть поэтому некоторая ограниченная действительность, которая в силу этой ограниченности есть в другом отношении также лишь случайное» («Наука логики», кн. II, стр. 133).

Необходимость есть также случайность! Парадоксальное с виду утверждение становится более понятным при свете плехановской трактовки случайности, которая прямо опирается на Гегеля. Гегель говорит, что необходимость в силу конечного характера некоторой действительности есть в другом отношении также случайность. Истинность этого положения Плеханов выражает в следующих словах, иллюстрирующих роль случайности в пределах самой необходимости. «Во всем конечном есть элемент случайного». В науке мы имеем дело только с «конечным»; поэтому можно сказать, что во всех процессах, изучаемых ею, есть элемент случайности. Не исключает ли это возможность научного познания явлений? Нет. Случайность есть нечто относительное. Она появляется лишь в точке пресечения необходимых процессов. Появление европейцев в Америке было для жителей Мексики и Перу случайностью в том смысле, что не вытекало из общественного развития этих стран, но не случайностью была страсть к мореплаванию, овладевшая западными европейцами в конце средних веков; не случайностью было то обстоятельство, что сила европейцев легко преодолела сопротивление туземцев. Не случайны были и последствия завоевания Мексики и Перу европейцами; эти последние определились, в конце концов, равнодействующей двух сил: экономического положения завоеванных стран, с одной стороны, и экономического положения завоевателей, с другой. Эти силы, как и их равнодействующая, вполне могут быть предметом строго научного исследования» (Плеханов, За двадцать лет, стр. 448).

Появление европейцев в Америке было необходимо обусловлено внутренним экономическим развитием Западной Европы в конце средневековья, но эта необходимость являлась для завоеванных стран Америки случайностью. Гегель поэтому говорит о случайности, что она есть «непосредственное взаимное превращение внутреннего во внешнее». Рас-

суждение Плеханова полностью подтверждает гегелевское понимание случайности. Неверной поэтому является интерпретация гегелевского понимания случайности со стороны Куно Фишера, который определяет гегелевское понимание случайности только как внешнее столкновение вещей, считает случай только проявлением внешней действительности, совершенно оторванной от ее внутренней стороны. «Случай входит в область внешней действительности; он разыгрывается на поверхности вещей, которые относятся друг к другу и действуют друг на друга внешне, когда они встречаются друг с другом извне, совпадают и как бы случаются: именно в этом состоит случайность» (Куно Фишер, Гегель, стр. 534). Согласно Куно Фишеру, Гегель понимает случайность только как внешнее столкновение вещей, лишенное внутреннего значения, разыгрывающееся исключительно на поверхности действительности, которая ей совершенно чужда в своих внутренних процессах. Куно Фишер своим толкованием навязывает Гегелю собственную концепцию случайности, ибо в качестве только внешней категории она чужда необходимости, которая продолжает оставаться потусторонней случайности, как совершенно ей противоположная категория. Но Гегелю такое понимание чуждо, ибо в его понимании «случайность есть, собственно, абсолютная необходимость». Но, может быть, для Гегеля абсолютная необходимость есть также только поверхность? Конечно, нет. «Абсолютная необходимость есть абсолютное отношение, так как она есть не бытие как таковое, но бытие, которое есть, потому что оно есть бытие как абсолютное опосредствование себя самим собой. Это бытие есть субстанция; как окончательное единство сущности и бытия, оно есть бытие во всяком бытии, не нерелефированное непосредственное, равно не отвлеченное, стоящее за осуществлением и явлением, но сама непосредственная действительность, и эта последняя как абсолютное рефлексирование в себя, как в себе и для себя сущая устойчивость» («Наука логики», т. I, кн. II, стр. 138).

Ясно, что Гегель, определяя случайность так же, как абсолютную необходимость, которая есть всепроникающее бытие, далеко не откидывает ее на внешнюю пену действительности, как ничтожную и безразличную для ее внутренних процессов. Гегель преодолел механическое понимание случайности, которое в пределах механического миропонимания отличается необычайной устойчивостью. Механическое миропонимание совершенно исключает случайность, расплавляет ее без остатка в простой непосредственной необходимости, приводя к фатализму и предопределению существующего первичным устройством газового шара. Реакционность такого понимания не подлежит сомнению, ибо калывинизм в его любой модификации не выходит за пределы теологического мировоззрения. Нанесший удар механическому пониманию случайности Гегель обнаружил революционный характер диалектической логики, несовместимой с теологией и всевозможными формами реакционного мышления.

Научное познание может двигаться вперед не благодаря механическому пониманию случайности, которое совершенно изымает ее из процессов необходимости, а благодаря ее диалектическому освещению, которое в случайности усматривает специфическое выражение необходи-

мости. Энгельс связывает теорию Дарвина с таким пониманием случайности: «Дарвин в своем составившем эпоху произведении исходит из крайне широкой, покоящейся на случайности основы. Именно незаметные случайные различия индивидов внутри отдельных видов, различия, которые могут усиливаться до изменения самого характера вида, ближайшие даже причины которых можно указать в самых редких случаях, именно они заставляют его усомниться в правильной основе всякой закономерности в биологии, усомниться в понятии вида, в его прежней метафизической неизменности и постоянстве. Но без понятия вида вся наука теряла свой смысл. Все ее отрасли нуждались в понятии вида: чем были бы без понятия вида анатомия человека, антропология, геология, палеонтология, ботаника и т. д. Все результаты этих наук стали не только спорными, но были просто уничтожены. Случайность уничтожает необходимость, как ее понимали до сих пор. Прежнее представление о необходимости отказывается служить. Сохранять его—значит навязать природе в качестве закона противоречащее себе и действительности произвольное логическое построение, значит отрицать всякую внутреннюю необходимость в живой природе, значит вообще объявить хаотическое царство случайности законов живой природы» («Диалектика природы», стр. 195). Дарвин не пренебрег случайностью в своем исследовании органического мира, не приравнял ее к призраку, лишенному всякой необходимой основы, но исходил именно из случайных различий, которые он положил в основу нового познания органической эволюции, нового познания необходимости. Дарвин в своем познании поднял случайность до необходимости, почему и последнюю познал в ее истинном и конкретном виде, подтвердив одновременно истинность диалектического мышления.

Диалектическая логика получила у Гегеля свою интерпретацию, как логика действительности. Бытие, адекватным отражением которого она является, приобретает свою осмысленность только в ее категориях. «Метод есть поэтому душа и субстанция, и нечто понято и познано в своей истине лишь постольку, поскольку оно совершенно подчинено методу» («Наука логики», кн. III, стр. 199). Диалектическая логика отражает закономерность бытия, не гонится за несущественным, не падка до сравнений, а ищет истину вещи в ее имманентном развитии. Нахождение истины не поддается внешнему подходу к вещи внешней рефлексии; почему диалектическая логика действует «не как внешняя рефлексия, а берет определение самого предмета своего» («Наука логики», ч. III, стр. 202—203).

Рассматривая вещь в ее собственно тождественном бытии, диалектическая логика оказывается аналитической, но аналитичностью не исчерпывается, ибо она в такой же степени синтетична, охватывая тождество в его различиях. Охватывая тождество в его различии, она постигает в собственном бытии предмета присущее ему другое, выявляя уже свою синтетическую устремленность, которая не является только «усвоением того, что есть», а пониманием многообразия определений в его единстве. Диалектическая логика не только аналитична, но и синтетична, «так как ее предмет, определенный непосредственно, как простое общее, через

определенность, обладаемую им в своей непосредственности и общности, оказывается некоторым другим».

Относительно аналитического познания Гегель говорил, что оно имеет своим принципом тождество, что «переход в другое, связь различного, исключены из него самого, из его деятельности» («Наука логики», ч. III, стр. 169). Аналитическое познание является пределом механического мышления, которое уничтожает качественное различие и сводит его к тождественной количественной однозначности. Отвлеченная общность, оторванная от всего проникающего ее многообразия, характерна для аналитического познания. Но истинная общность конкретна, почему диалектическое познание не исчерпывается аналитическим началом. Общее проникнуто особенным и единичным. Познанное в такой полноте общее представляет конкретное, т. е. истинное тождество. Аналитическое познание переходит в синтетическое с познанием общего в его конкретной полноте. Конкретным овладевает уже синтетическое познание, которое вырастает на основе аналитического, т. е. на почве усвоения простой общности. «Присущее понятию движение от общего к частному есть основа и возможность синтетической науки, системы и систематического знания» (там же, стр. 79).

Гегель поэтому считает, что ход познания идет от общего к частному, что аналитическое познание переходит в синтетическое, единство которых выражает диалектическое познание. Гегель, давшую точку зрения которого разделял и Маркс, считает конкретное не отправным пунктом исследования, а его конечным результатом. Считая абстрактное исходной точкой для овладения конкретным, Гегель указывает единственно правильную связь между абстрактным и конкретным, которую он и предлагает в качестве единственного правильного пути научного познания. «Первое требование,—говорит Гегель,—как указано, состоит в том, чтобы начинать с предмета в форме некоторого общего. Если в действительности, будь то в природе или в духе, субъективному естественному познанию даны, как первое, конкретная единичность, то, напротив, в познании, которое есть, по меньшей мере, постольку некоторое понимание, поскольку оно имеет основную форму понятия, первым должно быть простое, выделенное из конкретного, ибо предмет лишь в этой форме имеет форму относящегося к себе общего и по понятию непосредственного. Против этого научного пути можно, правда, возразить, что так как воззрение легче познания, то и воззрительное, т. е. конкретная действительность, должно быть сделано началом науки, и что этот путь сообразнее с природой, чем тот, который начинает с предмета и его отвлеченности и движется от него обратно к ее частностям и конкретной единичности. Но так как должно быть познано, то сравнение с воззрением должно быть решительно оставлено: можно задать вопрос,—что должно быть первым в пределах познания и каково его следствие; требуется путь сообразный уже не с природой, а с познанием. Если же спрашивается только о легкости, то независимо сего само собою явствует, что познанию легче схватить мысленное, отвлеченное, простое определение, чем конкретное, которое есть многообразное сочетание таких мысленных определений и их отношений; что познание должно охватывать таким образом, а уже

не так, как дано воззрению. В себе и для себя общее есть первый момент понятия, ибо оно есть простое, а частное лишь последующий момент, ибо оно есть лишь опосредствованное; есть то, что уже предполагает переход от некоторого первого. Это замечание касается не только порядка движения определенных форм определений, разделений и предложений, но также порядка познания вообще, и вообще имеет силу просто в зависимости от различения отвлеченного от конкретного» («Наука логики», ч. III, стр. 179—180). Гегель в приведенных словах с колоссальной диалектической проницательностью начерчивает путь познания, указывает на отвлечение, как на орудие воспроизведения конкретной действительности. Маркс целиком воспринял мысль Гегеля и, придав ей материалистическую интерпретацию, применял к исследованию капиталистической действительности. Намечая единственно верный путь научного познания, ведущего не к простому описанию и регистрированию единичных фактов, а к пониманию закономерности бытия, достигнутого во всем его многообразии, Маркс следует указанному Гегелем пути познания. Гегель высмеивает предпочтение эмпирика к конкретной данности, которая предпочитается последним в качестве отправного пункта познания, вследствие ее большей доступности. Но дело не в воззрении, а именно в познании, и, следовательно, речь может идти лишь о первом в пределах познания. Имея в виду именно познание, Гегель считает, что его началом может быть лишь простое отвлеченное общее, ибо познанию легче схватывать «отвлеченное простое мысленное определение, чем конкретное, которое есть многообразное сочетание таких мысленных определений и их отношений». Конкретное, как различное и опосредствованное, предполагает переход из некоторого простого и общего, который и существенен в диалектическом познании. Гегель поэтому говорит, что «отвлеченное должно составлять начало и элемент, в котором и от которого распространяются частности и богатые образы конкретного». Гегель наряду с колоссальной диалектической проницательностью не был, конечно, свободен и от метафизических иллюзий, которые имеются и в данной его установке на пути познания. Разделяя гегелевское понимание абстрактного и конкретного, Маркс отмечает иллюзию Гегеля о реальности как результат саморазвивающегося мышления, «между тем как метод восхождения абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его духовно как конкретное», что «ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного». Гегелевская иллюзия о возникновении конкретного из абстрактного явилась продуктом его идеалистического исходного пункта, который в процесс высвобождения познания от всяких метафизических иллюзий вторгся иллюзиями мистического и спиритуалистического свойства.

Последнее обстоятельство не мешало сыграть этой диалектике колоссальную революционную роль в смысле ее не только логического, но и политического действия, когда ее рациональное зерно было извлечено и использовано Марксом в деле диалектического отрицания капиталистического общества, практическую задачу которого взял на себя революционный пролетариат. «В своей мистифицированной форме

диалектика сделалась немецкой модой, потому что она, казалось, оправдывала существующий порядок вещей. В ее рациональном виде она ненавистна буржуазии и ее теоретическим вождям; потому что в положительное понимание существующего она включает также понимание его отрицания и его неизбежного падения; потому что она рассматривает всякую сложившуюся форму в процессе движения, т. е., стало быть, с его переходящей стороны, потому что она ни перед чем не склоняется, будучи критически революционна по существу».

II. ДИАЛЕКТИКА ПОБЕЖДАЮЩЕГО РАБСТВА.

Диалектическая логика Гегеля, как видели, глубоко революционна, выдвигает отрицательное, как основное качество диалектического разума, противоречие, как начало, движущее вперед. Указанные моменты, которые в формальной логике не находят себе никакого места, составляют душу диалектической логики. Пронизанная духом революционного отрицания, последняя отбрасывает все неопределенное, туманно-положительное, рассматривая, наоборот, многообразный мир действительности под углом конкретной определенности, которая сама есть отрицание. Выдвигая во главу угла конкретную определенность, Гегель отбрасывает и все расплывчато-неопределенные понятия, считает, что даже понятие бесконечного или абсолютного единства далеко не расплывается в неопределенных очертаниях, не есть «понятие умерения, взаимного ограничения и смешения», которое есть «поверхностное, переходящее в неопределенную туманность отношение». Однако конкретная определенность в самой логике Гегеля не выступает, ибо в ней развивается идея самого развития, отвлеченная от чувственно-исторической конкретности. Гегель называет систему логики «царством теней», истиной, как она существует без оболочки в себе и для себя. Словом, глубоко-революционный характер гегелевской логики прорывается там в тонких диалектических переходах глубоко абстрактного содержания. Конкретнее же эта логика и ее революционный характер выступает в его «Феноменологии духа». Если «Система логики» есть «царство теней, мир простых существенностей, освобожденный от всякой чувственной конкретности», то «Феноменология духа» изображает сознание в его движении «от первого непосредственного его противоположения предмету до абсолютного знания». Гегель там же излагает ступени развития сознания, каждая из коих при своей реализации сейчас же сама разлагается, имеет своим результатом свое собственное отрицание и тем самым переходит в высшую ступень. Благодаря большей конкретности феноменологии и революционный характер диалектики выступает в ней более конкретно.

Феноменология пропитана историзмом, неразрывно связанным с задачей, которую она преследует. Феноменология же иллюстрирует то положение Гегеля, что истинное знание является не в начале, а в результате, ибо путь знания восходит непрерывно вперед от непосредственного сознания, т. е. «от низшей формы знания, рядом ступеней и потому должен пространствовать и преодолеть огромное расстояние» (Куно Фишер). Феноменология является методологическим опытом преодоления такого расстояния путем исторического выражения и выявле-

ния сознания в процессе его развития от его элементарных форм до высших продуктов исторического сознания.

Сознание в истории развивается диалектически, т. е. через возникновение и разложение противоречий, обуславливающих прогресс его форм, почему феноменология по своему существу революционна и конкретна, облечена в яркие исторические образы. Историческое развитие сознания, постигаемое, таким образом, в свете диалектики, перестает быть «плавной идиллией», похожей на «игру любви с самой собою», но, движимое противоречием, рождает в муках каждую высшую фазу, свидетельствуя, что истинная историческая реальность отмечена «строгостью, страданием, терпением, скорбью и тяжким трудом отрицательных элементов» («Феноменология», предисловие).

Диалектическое противоречие, движущее вперед, определяющее имманентную революционность исторического процесса, рассматривается Гегелем не как случайное несчастье истории, но как закладывание в труде фундамента для высших форм исторического бытия.

Как известно, в свете диалектики исключается неподвижная истина, претендующая на догматическую безусловность и завершенность, ибо каждая определенная историческая истина, оправдываемая обстоятельствами данного времени, разлагается в процессе своего развития и переходит в истину высшего порядка, подготовленную всем предыдущим ходом развития. Гегель поэтому говорит о пути сознания как пути сомнения и даже отчаяния. Но скептицизм, который таким образом диктуется феноменологией, освещающей и изображающей этот путь сомнения, есть, однако, скептицизм диалектического порядка, приводящий не к «ничто», а к приобретению высшей истины. «Потеря всякой определенной истины есть приобретение новой, также определенной истины».

Скептицизм диалектического порядка, в основе которого лежит не нигилизм, а творящая отрицательность, влечет неудержимый прогресс, т. е. постоянное преобразование сознания, которое в результате саморазложения приобретает новый облик. «Скептицизм, пришедший к чистому «ничто» или пустоте, не может отсюда итти дальше, но должно ожидать, не представится ли ему что-нибудь новое, чтобы ввергнуть и это новое в ту же бездну. Наоборот, если результат постигается в его истине, как определенное отрицание, то вместе с этим возникает новая форма, и в отрицании дается переход, благодаря чему осуществляется прогресс полного ряда форм» («Феноменология», предисловие, стр. 38). Скептицизм диалектики не влечет к пустоте, чтобы точно в бездну ввергать туда все новое, а, разлагая и сокрушая все мертвенное, инертное, лишнее творческой силы, осуществляет дело революционного преобразования, ведет к народжению нового сознания. Словом, мощь диалектики есть мощь разложения, преобразования, творчества, извлекающая из праха гибнущего мира более богатый и совершенный мир, заключающий высшую истину по сравнению с миром, исчезающим под напором повергающей его отрицательности.

Красиво и изящно Гегель говорит о народжении нового мира, давая яркий образ революционного мышления. «Дух порвал с существующим миром наличного бытия и представления и готов отбросить его в прошлое, отдаться работе над своим преобразованием. Правда, он не

бывает в покое, а находится в непрерывно прогрессирующем движении. Но подобно тому, как у ребенка после продолжительного и спокойного питания первое дыхание нарушает постепенность только количественного роста, вместе с тем совершается качественный прыжок и дитя рождается, так и формирующийся дух медленно и спокойно зреет для новой формы, отбрасывая одну частицу здания своего прежнего мира за другой; на их колебания указывают только единичные симптомы; легкомыслие, как и скука, которая распространяется в жизни, и неопределенное предчувствие неведомого суть признаки зарождения чего-то нового. Постепенная работа, которая не изменяет физиономии целого, нарушается началом, которое, как молния, сразу устанавливает образ нового мира» (Предисловие к «Феноменологии»).

Конечно не легкомыслие и скука предвещают зарождение нового мира и не предчувствие чего-то неведомого является симптомом такого зарождения. Симптомы эти сказываются в нарастающем возмущении революционных элементов данного общества, которое поощряется все обостряющимися противоречиями в наличной его структуре. Однако же приведенное место проникнуто революционной устремленностью. Содрогаясь, гибнущий мир предвещает зарождение новых форм. Дух вовсе не цепляется за свою старую оболочку, а, наоборот, готов отдаться работе над своим преобразованием, т. е. революционной работе. Преобразование, упорно зреющее в медленной и постепенной работе, внезапно нарушается началом, которое, как молния, сразу устанавливает образ нового мира. Диалектическая логика, движимая критикой и отрицанием, безжалостно порывает с существующим и, подкапываясь под его устаревшее содержание, уничтожает и разрушает его. «Все существующее достойно гибели».

Гегель говорит даже о насилии, которое препятствует ограниченному удовлетворению сознания, ибо историческое осуществление истины нередко возможно только на почве насилия, взрывающего привычный консерватизм и историческое окостенение. «При ощущении этого насилия боязнь перед истиной может отступить назад, и останется только стремление сохранить то, чему грозит гибель. Но эта боязнь не может найти покоя, как и в том случае, если она пожелает остаться в состоянии бессмысленной инертности,—мысль уничтожит отсутствие мысли, и ее беспокойство нарушит инертность,—так и в том, если она примет форму сентиментальности, обещая все одобрить в своем роде,—это уверение равным образом подвергается насилию разума, который постольку отказывает в одобрении, поскольку оно существует как род» («Феноменология», введение, стр. 39).

Диалектическое противоречие, разрушая и уничтожая существующее нередко путем насилия, утверждает истину противоположного, которое возникает из этого гибнущего мира. Диалектическое противоречие рождает также неизбежное господство раба над господином. Блестящую картину диалектического превращения, картину побеждающего рабства, поражающую своей революционностью, Гегель дает в его «Феноменологии духа». Диалектика борьбы между господином и рабом ведет с непреодолимой силой к конечному торжеству раба, который первоначально находится в состоянии глубочайшей угнетенности, лишен

всякой самостоятельности, весь существует лишь в господине и является «бытием для другого».

Когда самосознание удваивается,—а удваивается оно потому, что естественный переход от живого к сознательному приводит к тому, что одно самосознание встречается лицом к лицу с другим самосознанием,— оно становится во взаимную борьбу к другому самосознанию, которая в первой стадии является борьбой не на жизнь, а на смерть. Крайнее неравенство и резкая односторонность признания одной стороны по отношению к другой, существующей в начале, есть результат борьбы, выражающейся в безраздельном подчинении одного самосознания другому. Несмотря на суровый характер борьбы самосознаний, смерть, однако, не является ее целесообразным разрешением, так как смерть, будучи отрицанием самосознания, противоречит интересам борющихся самосознаний, каждое из которых стремится, наоборот, утвердить свою власть над противной стороной и использовать ее в своих целях. Уничтожение происходит в результате борьбы, но не в смысле зверского убийства противника, а такого рода, что последний сохраняется, переживает потерю своей самостоятельности, т. е. покоряется в борьбе. Таким образом, в результате борьбы самосознаний появляются господин и раб с радикально-противоположными интересами и качествами. Известная роль в данном результате выпадает, по Гегелю, на долю страха смерти, который настолько владеет рабом, боящимся рискнуть жизнью, что он предпочитает духовную смерть и потерю самостоятельности ради сохранения физического бытия. Вещи, как физическое бытие раба, суть его цепь, от которой он не мог оторваться в борьбе и потому оказался зависимым, имеющим самостоятельность только в вещественности» («Феноменология духа», стр. 86).

Отношение господина к рабу осуществляется через посредство вещей. «Непосредственное же отношение господина к вещи, напротив становится благодаря этому посредничеству раба чистым ее отрицанием или пользованием ею; то, что не удавалось желанию, удастся теперь господину, который стремится теперь овладеть вещью и найти удовлетворение в пользовании ею. Желание не достигло этого благодаря самостоятельности вещи; господин, поставивший раба между собой и ею, встречается, таким образом, только зависимой стороной вещи и пользуется ею целиком; самостоятельную же ее сторону он предоставляет рабу, который ее обрабатывает» («Феноменология», стр. 87). Таким образом начинается прелюдия к той диалектической драме, последний акт которой есть падение господина и победа раба.

Раб лишен всякой самостоятельности, его бытие есть бытие для другого, для господина, состоит в обработке вещей для наслаждения господина. Раб работает, а господин наслаждается. Удел раба заключается в работе, которая состоит в обработке вещей для потребления и наслаждения господина, т. е. в образовании, формировании вещей, что и обуславливает неизбежное господство раба над господином. Страх смерти, связанный с бытием господина, имеет уже будирующее действие на сознание раба, который под давлением этого страха начинает постепенно освобождаться от своего скудного бытия для другого. Но в этом страхе сознание раба еще не есть бытие для

себя. Приходит же сознание раба к самому себе лишь в процессе работы, который является процессом самоформирования и самообразования. «В моменте,—говорит Гегель,—который соответствует желанию в сознании господина, служащее сознание видит несущественную зависимость от вещи, потому что тут вещь сохраняет свою самостоятельность. Желание оставляет за собой чистое отрицание предмета, а потому и бесприемное самочувствие. Но эта удовлетворенность сама есть только про падание, потому что ей не хватает предметной стороны, т. е. устойчивости. Работа же, напротив, есть прегражденное желание, задержанное исчезновение, т. е. она образует. Отрицательное отношение к предмету становится формой последнего и его устойчивостью, потому что именно для работающего предмет и обладает самостоятельностью. Этот отрицательный посредник, т. е. формирующее делание, есть вместе с тем единичность или чистое бытие для себя сознания. В работе оно выходит во-вне себя, и, вступая в сферу устойчивости, обрабатывающее сознание, таким образом, созерцает самостоятельное бытие, как самое себя» («Феноменология духа», стр. 88).

Удовлетворенность господина, которая не является следствием трудовых напряжений и трудовой борьбы с предметом, есть для Гегеля только про падание, так как она повисает в воздухе и лишена предметной стороны, материальной базы, способной задержать исчезновение. Обработка же и формирование вещей рабом составляют почву, на которой подготавливается и зарождается его владычество над господином. «Формирование вещей имеет не только то положительное значение, что рабское сознание становится благодаря ему существующим, как чистое бытие для себя, но и также отрицательное значение по отношению к своему первому моменту, к страху. В формировании вещи собственная отрицательность служащего сознания, его бытие для себя, становится его предметом только посредством снятия противопологающейся ему сущей формы. Но эта предметная отрицательность есть именно та чуждая ему сущность, перед которой оно дрожало. Оно разрушает эту чуждую отрицательность, утверждает себя, как таковое, в сфере устойчивости и благодаря этому для самого себя становится для себя сущим» («Феноменология духа», стр. 88).

Раб, формируя вещи, приобретает власть над чуждой ему сущностью, которая причинила его горькую участь и оковала его цепью рабства. Поэтому Гегель говорит, что в формировании вещей «бытие для себя» становится для раба его собственным, и рабское сознание начинает сознавать, что оно существует «в себе и для себя». «Таким образом, именно в работе, в которой, казалось, был только чуждый ему смысл, оно снова находит свой собственный, благодаря себе существующий смысл» («Феноменология духа», стр. 89).

Труд и борьба оказываются решающим фактором для конечного исхода борьбы, совпадающего с победой раба над господином. Они-то составляют живую канву той диалектики в отношении господства и рабства, которая приводит в конце концов к тому, что каждая из двух сторон превращается в свою противоположность. Господин наслаждается тем, что создал раба, и, таким образом, становится зависимым от раба, который, формируя и обрабатывая вещь, приобретает господство над

последней и тем самым над господином, так что в конце концов все отношения становятся обратными: «господин с нравственной точки зрения становится рабом раба, а этот последний господином господина» (Куно Фишер). Этот диалектический финал Гегель сжато формулирует словами, что истина самостоятельного сознания есть рабское сознание.

Маркс тонко охарактеризовал феноменологию Гегеля, как попытку истолковать развитие человечества под углом зрения труда, действительного самопорождения человека в результате его собственных трудовых напряжений. «Величие гегелевской феноменологии и ее конечных результатов—диалектики отрицания, как движущего и порождающего принципа—заключается в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распределение, как отрешение и снятие этого отрешения, в том, что он, значит, усматривает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, действительного человека, как результат его собственного труда. Истинное, деятельное отношение человека к себе, как к родовому существу, или осуществление себя, как деятельного родового существа, т. е. как человеческого существа, возможно только потому, что человек действительно создает все свои родовые силы—а это опять-таки возможно лишь благодаря коллективной деятельности человечества, возможно лишь как результат истории—и относится к ним как к предметам, что опять-таки возможно сперва лишь в форме отчуждения» (Маркс, Подготовительная работа для «Святого семейства». «Архив Маркса и Энгельса», кн. III, стр. 264).

Говоря об усмотренной Гегелем сущности труда в историческом развитии человечества, Маркс отмечает одновременно идеалистически одностороннюю трактовку труда Гегелем, который «знает и признает только один вид труда, именно абстрактно духовный труд». Идеалистический характер такого понимания труда накладывает мистический отпечаток на движение истории, которое совершается в пределах мышления. Борьба раба и господина, которая завершается победой раба, труд, как решающий фактор одержанной рабом победы, оказываются фактами мысленного характера, который все же обнаруживает революционную мощь диалектики в извращенной идеалистической форме.

Резкая оценка идеалистического исходного пункта гегелевской феноменологии совмещается у Маркса с признанием ее глубоко критического и отрицательного характера, который далеко поднимает ее над указанным исходным пунктом гегелевской философии, превращает ее в критику существующего и присущего ему человеческого отчуждения, которое проявляется во всеобщем господстве нечеловеческой власти, «как в том, что средства к моему существованию являются средствами другого человека, что то, что является предметом моего желания, является недоступной для меня собственностью другого человека, так и в том, что каждая вещь есть нечто другое, чем она есть, что моя деятельность нечто другое». Феноменология Гегеля, правда в скрытой форме, обнажает и пронизывает это человеческое отчуждение, вскрывает его в различных феноменах общественного бытия. «Феноменология,—говорит Маркс,—есть скрытая, неясная еще для самой

себя и мистифицирующая критика; но поскольку она признает отчуждение человека,—хотя человек в ней проявляется только в форме духа,—постольку в ней лежат в скрытом виде все элементы критики, подготовленные и разработанные, часто уже в форме, далеко поднимающейся над гегелевской точкой зрения» (там же, стр. 263—264).

Маркс перевел эту критику на материалистические рельсы, показав на анализе капиталистической системы проявление такого отчуждения в лице капитала, представляющего подлинное господство нечеловеческой власти, чудовищную власть мертвого труда над живым человеческим трудом.

III РЕВОЛЮЦИОННАЯ ЛОГИКА И РЕАКЦИОННАЯ КРИТИКА.

Глубоко революционный характер гегелевской диалектики, которая, как было сказано, находит свое объяснение в своеобразии экономических условий Германии, позволявших развить буржуазные идеалы до самых смелых логических последствий, не смущаясь суровой действительностью, стал неуместен с изменением этих условий, когда в процессе экономического развития из недр немецкой буржуазии вырос новый класс—революционный пролетариат. Революционный класс, отбросив мистическую оболочку гегелевской философии, усвоил ее революционно-диалектический метод.

Мы уже из предыдущего могли убедиться, в какой мере диалектическое мышление Гегеля приводило его к ярким революционным построениям, наглядно иллюстрирующим революционную природу диалектического мышления. Когда же немецкая буржуазия, вступившая в поединок с пролетариатом, усмотрела это революционное содержание гегелевской диалектики, почуяла ее революционно-критическое жало, ее доктринеры выбросили ее за борт. Поход против Гегеля, вернее,—его диалектики, ознаменовался реакционным лозунгом «назад к Канту», как паролем борьбы против революции и пролетариата. «Гегеля на самом деле возненавидела немецкая буржуазия, но не за его слабые стороны, не за его произвольные исторические конструкции, а за его диалектический метод» (Меринг). Диалектический метод Гегеля проявляет свою революционность особенно в сфере истории, которая наиболее непосредственно связана с революционной активностью человека, которого социальные противоречия побуждают и толкают к революционным действиям.

Поход против Гегеля начался именно на этой почве. Шопенгауэр, которого Меринг справедливо именуется философом немецкого мещанства, яростно выступивший против «тупоумного шарлатана», «пачкуна бесмыслицы», «губителя умов», Гегеля, в первую очередь обрушился против его философии истории. История для Гегеля является диалектически развивающимся закономерным процессом. Но реакционный философ не приемлет такого понимания истории. Для него «все проходящее только подобие». Философия Шопенгауэра убеждена, что во все времена было одно и то же, и что то, что есть теперь, будет постоянно. «История на каждой странице показывает нам одно и то же только в различных формах: разные главы из истории разных народов разли-

чаются, в сущности, только именами и хронологией; настоящее существование содержание их одно и то же... материя истории есть наиболее индивидуальная в своей индивидуальности и случайности, все, что постоянно существует и вместе с тем навсегда исчезает,—это преходящее сплетение кружащегося словно тучи в вихре человеческого мира, которое часто совершенно преобразуется вследствие ничтожной случайности». Случайность, замещающая необходимость, неизменность, выступающая вместо изменчивости истории, провозглашается Шопенгауэром как тайна действительности. Ибо немецкое мещанство, развивавшееся в крупно-промышленную буржуазию, стало предпочитать неизменное в истории исторической изменчивости.

«Оглянитесь кругом», восклицает Шопенгауэр. Оказывается, что подобно тому, «как худшее, что может случиться с государством, это, если бразды правления попадут в руки негоднейшего класса, подонков общества, так и для философии и всего от нее зависящего, т. е. для всего знания и духовной жизни человечества, ничего не может быть хуже, чем если дюжинная голова, отличающаяся только, с одной стороны, своей угодливостью, а с другой—своей наглостью в писании бессмыслиц, словом, какой-нибудь Гегель, с величайшей, прямо беспримерной настойчивостью провозглашает себя величайшим гением, в котором философия наконец и навсегда достигла своей желанной цели» (Шопенгауэр, Об университетской философии, стр. 154).

Конечно, если самое опасное и угрожающее—это победа «негоднейшего класса», т. е. угнетенной массы человечества, то ясно, что революционное мышление, которое включает в положительное понимание существующего также понимание его отрицания и неизбежного падения, т. е. предвещающее необходимое торжество именно этого класса, окажется наглой бессмыслицей, а его автор пачкуном бессмыслиц и губителем умов.

Диалектика Гегеля, раскрывшая загадку бытия в вечном движении и его противоречивом характере, захватывала, конечно, и движение истины, которая с точки зрения диалектической логики не является неподвижной, подлежащей зазубрению, а заключается в самом процессе познания и длинном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на высшие, но никогда не достигающей той точки, откуда она, найдя вечную истину, уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как созерцать эту истину. Истина для Гегеля реализуется в процессе познания и долгих терпеливых, мучительных исканий, но во всяком случае не появляется внезапно, как Паллада из головы Юпитера. Дело,—говорит Гегель,—не исчерпывается его целью, но также состоит в раскрытии ее; результат не есть действительное целое, но является таковым совместно с процессом возникновения; цель для себя есть безжизненное всеобщее, как тенденция есть простое стремление, лишенное еще своей действительности, и чистый результат есть труп, оставивший тенденцию позади себя» («Феноменология», стр. 2). Результат дела еще не есть целое, но, оголенный от всякого предшествующего процесса, скорее труп, оставивший тенденцию позади себя. Когда же Гегель говорит, что путь формально-логического искания истины не верный, «что манера выста-

влять положение, приводить для него основания и точно так же путем оснований опровергать положение противоположное не есть форма, в которой может выступать истина, так как последняя есть движение ее в самой себе», т. е. что истина есть развитие самого дела, то Шопенгауэр по этому поводу делает следующее замечание: «Я думаю, нетрудно видеть, что кто начинает подобными заявлениями, тот бесстыдный шарлатан, желающий дурачить простаков и признающий в немцах XIX века людей такого склада, каких ему нужно» (Шопенгауэр, Эскиз истории, стр. 23).

Таким образом революционная диалектика ниспровергается реакционной руганью, которая столь же способна ниспровергнуть ее, сколь черные силы реакции способны отвратить революционный ход исторического процесса.

Ненависть к «негодному классу» определяет яростную ненависть Шопенгауэра к логике этого класса и к противоречию, как к основному началу этой революционной логики. Диалектическое противоречие возбуждает сильнейшее негодование со стороны Шопенгауэра, который считает, что всякое надлежащее размышление должно признать невозможным, «чтобы понятия, правильно извлеченные из явлений и а-приори достоверных законов, а затем, согласно законам логики, связанные в рассуждения и умозаключения, могли вести к противоречиям». Подобную возможность Шопенгауэр оспаривает по той причине, что «в таком случае должны были бы содержаться противоречия в самом наглядно-данном явлении и в закономерной связи его членов, а это вещь невозможная» (Шопенгауэр, Фрагменты для истории философии, стр. 98). Шопенгауэр считает, что противоречие существует только в абстрактном познании рефлексии, когда по отношению к интуитивному (воспринимаемому органами чувств.—И. В.) оно не имеет никакого значения. Словом, для Шопенгауэра ничто действительное не может себе противоречить. Но верно ли это? Подобная оценка противоречия постулирует возведение в высший закон мышления закона тождества, ибо, если ничто действительное не может себе противоречить, то, следовательно, все тождественно себе. Однако, как это ни странно, но при ближайшем рассмотрении оказывается, «что само тождество вместо того, чтобы быть неподвижной простотою, есть выход из себя и саморазложение» (Гегель, Наука логики, кн. II, стр. 21). Ибо тождество оказывается, как справедливо говорит Гегель, пустым тожесловием, которое для тех, кто выставляет его как нечто истинное, означает лишь, что тождество не есть различие, но что тождество и различие различно. «Они не видят,—говорит Гегель,—что тем самым уже высказывают, что тождество есть различное, ибо они высказывают, что тождество различается от различия» («Наука логики», кн. II, стр. 20).

С беспощадной резкостью Гегель говорит о пустоте тожесловия, которое выражается в предложении: растение есть растение и проч. «При ближайшем рассмотрении скуки от такой истины оказывается, что начало: растение есть... служит подготовкой к тому, чтобы сказать что-нибудь, дать дальнейшее определение. Но так как повторяется лишь то же самое, то получается обратное и в результате оказывается ничто. Следовательно, такое тожесловие противоречит само себе. Высшее

того чтобы быть в себе истиной, и абсолютной истиной, тождество есть ее противоположность» («Наука логики», кн. II, стр. 21).

Восстание против диалектики есть, собственно, восстание против революционного класса, как ее социального носителя, оправдывающее у буржуазных теоретиков всякое логическое ухищрение, несмотря на его явную призрачность и бессодержательность. Шопенгауэр, как один из ветеранов философской реакции, так и не замедлил восстать против революционной логики Гегеля и выказать при этом всю свою реакционную бессодержательность.

Фридрих Альберт Ланге, питающий несомненное уважение к Гегелю, не миновал этого реакционного давления и также видел в Гегеле по сравнению с Кантом «великий регресс», который, по его мнению, состоит в том, что он совершенно утратил идею более общего способа познания вещей, нежели способ познания человека. «Вся его система движется в пределах наших идей и фантазий о вещах, которые обозначаются всякого рода громкими именами, и притом он вовсе не задумывается о том, какое вообще могут иметь значение явления и выведенные из них понятия» («История материализма», стр. 53). Определение Гегелем действительности, как полного и адекватного обнаружения сущности, т. е. проникающей ее закономерности, Ланге считает просто предрассудком. Однакоже нелепость приведенных слов Ланге прямо бьет в глаза. Оказывается, что в сравнении с Кантом Гегель утратил идею более общего способа познания вещей, нежели способ познания человека. Если Ланге в данном случае под идеей более общего способа познания вещей понимает более объективный способ познания, то подобное утверждение говорит о субъективности самой критики Ланге, так как Гегеля в подобного рода субъективизме менее всего можно упрекать, тем более в сравнении с Кантом.

Рассматривая, например, проблему истинного, Гегель говорит, что истина есть целое. Но что представляет собой для Гегеля целое? «Целое,—отвечает Гегель,—представляет собою сущность, осуществившуюся путем своего развития» (Предисловие к «Феноменологии духа», стр. 8). Истинное, таким образом, есть осуществившаяся в процессе развития сущность. Спрашивается, отсутствует ли в данном случае объективный способ познания вещей, проглядывает ли здесь хотя бы крупница субъективизма, пренебрегающего объективностью развивающегося предмета? «Так как,—говорит Гегель,—познание хочет познать истину того, что такое бытие в себе и для себя, то познание не останавливается на непосредственном его определении, но проникает через них в предположении, что за этим бытием есть нечто иное, чем самое бытие, что эта основа составляет истину бытия» (Гегель, Наука логики, кн. II, стр. 1). Словом, подлинное познание не ограничивается поверхностным явлением, но стремится познавать закон явлений, что лежит в их основе, т. е. их сущность.

Следуя Спинозе, Гегель безжалостно осуждает всякую назидательность познания, которую он считает простой кичливостью и пустозвонством. «Кто ищет только назидания, кто стремится земное многообразие своего бытия и мышления окутать облаком и желает неопределенного

дит; он легко отыщет средство выдумать что-нибудь и кичится этим. Философия же должна защищать себя от стремления к назиданию» (Гегель, Предисловие к «Феноменологии духа», стр. 11). Истинное познание, таким образом, далекое в корне от всякого субъективизма, согласно Гегелю, имеет свои задачи отдаться жизни предмета, «чтобы иметь его перед собой и высказывать внутреннюю необходимость его».

«Погруженное в материю и двигаясь в движении, научное познание возвращается в себя, однако, не раньше того, как, осуществленное содержанием, придет обратно в себя, упростится до определенности, делает себя самого стороной наличного бытия и перейдет в свою более высокую истину» (Предисловие, стр. 25). В приведенных словах говорится, что познание, погруженное в предмет, не выступает в виде разорванных фрагментов, не относится к содержанию, которым стремится овладеть, как нечто чуждое и внешнее, но охватывает его в целом и полноте его моментов и, только охватив его таким образом, возвращается в себя, т. е. становится действительным знанием содержания.

После сказанного, кажется, ясно, что упрек Гегеля в утрате более общего способа познания вещей по сравнению с Кантом может быть оправдан только как субъективизм весьма сомнительного свойства.

Гегель—диалектик, т. е. методолог-революционер. Предметность должна быть охвачена и постигнута в ее полноте и полноте ее моментов научным познанием, которое сообщает ему его истинность. Однако это еще не значит, что мышление вообще должно бояться всего разорванного. Наоборот, дух приобретает свою истину лишь только тогда, когда найдет самого себя в абсолютной разорванности. «Такой силой он является не как нечто положительное, что отворачивается от отрицательного подобно тому, как мы, утверждая о чем-либо, что оно ничто или ложно, готовы перейти к чему-либо другому; он есть эта сила при условии, если смотрит в глаза отрицательному, пребывает при нем».

Словом, только в муках противоречия и его разрешений приобретает он ту силу, владея которой, он овладевает истиной.

«Корифеем» борьбы против диалектики является также Эдуард фон Гартман. Но если присмотреться к жалобам этого реакционного философа на диалектику, то его прежде всего возмущает неуязвимость диалектики, которую никоим образом нельзя довести до абсурда, ибо область противоречий, составляющая для здравомыслящего почву всякого рода бессмыслиц, является для нее высшей мудростью. Противоречие, как почва, на которой только выковывается и познается истина, как рычаг, приводящий в движение мир, возбуждает у Гартмана сильнейшее негодование. Никакие сети, вопиет Гартман, не способны смутить диалектика, ибо если перед ним поставить решительную альтернативу, он перепрыгивает поставленную сеть замечанием, «что истина не может заключаться в одном суждении, что диалектика не признает формулы либо—либо, потому что для диалектики закон исключенного третьего давным-давно брошенный балласт». Но Гартман во имя истины все же пытается уязвить это неуязвимое чудовище, и во имя же истины он спрашивает: «есть ли какое-либо другое средство доказать возможность

какого-либо утверждения, кроме как приведением его к абсурду, делая из него такие выводы или представляя это утверждение в таком виде, что результатом его непременно является противоречие. Только диалектик делает исключение из этого общего правила. Для него, наоборот, пробный камень ложного—это отсутствие противоречия, а всеобщий формальный критерий истины лежит в единстве противоречия с тождеством, в тождестве противоречивых положений и понятий». Гартман далее оговаривается, что хотя не всякое противоречие, которое он отождествляет с вздором и бессмыслицей, признается диалектиком за истину, но его критерий истины не идет дальше требования противоречий и наконец для определения истинности или ложности противоречия у диалектика нет формального критерия. Диалектик, возмущается Гартман, не пугается даже абсолютно невозможного, ибо для Гегеля все невозможно. Последнее замечание Гартмана разоблачает его формально логический подход в понимании самого Гегеля, который, например, категорию возможности рассматривает не в ее самостоятельности и независимости от других категорий, действительности и необходимости, но в органической связи с последними, рассматривает возможность как внутреннюю и потенциальную действительность. Гегель говорит, что все невозможно, возмущается Гартман. Но ведь Гегель же говорит: что действительно, то возможно («Наука логики», часть I, кн. II, стр. 127). В чем же дело? Дело в том, что действительность охватывает все существующее, все разнообразие вещей. «Оставляя в стороне различие существования вещей,—говорит Куно Фишер,—возможность является под видом простого тождества; все возможно, что тождественно с собою и не противоречит себе, т. е. возможно все мыслимое, а мыслимо все, что не заключает в себе такого противоречия, как деревянное железо, все даже самое абсурдное. Мыслимо, что луна сегодня упадет на землю, земля на солнце, что султан сделается христианином, священником, папою и еще большие глупости. В этой мыслимости, т. е. в формальной свободе от противоречия, состоит абстрактная или формальная возможность, царство бесчисленных, ничего не говорящих, пустых возможностей» (Куно Фишер, Гегель, стр. 533). Но эта абстрактная возможность сталкивается в царстве действительности с условиями и обстоятельствами, которые эти хаотически-неопределенные возможности отбрасывают, выделяя и выдвигая только реальную возможность в ее различных вариациях. Различие же переходит в противоположность, которая в ее обостренной форме является противоречием, почему, заключает Гегель, «все есть равным образом противоречивое и потому невозможное» («Наука логики», ч. I, кн. II, стр. 127). Простое формальное заявление о чем-либо, что оно возможно, совпадает для Гегеля с пустотой того тождества, которое гласит: А есть А. Содержание имеет форму простоты, поскольку оно лишено развития. Различие переходит в содержание только через его разложение на его определения. «Пока держатся за эту простую форму, содержание остается чем-то тождественным себе и потому некоторою возможностью. Но этим самым, так же, как посредством формально тождественного предложения высказывается лишь ничто».

Гегель далеко не ограничивается голым положением, что все невоз-

можно, как это изображает Гартман, но его диалектическое рассмотрение категории возможности приводит его к заключению, что возможность лишь момент, лишь некоторое бытие в себе,—«указывающее на другое, на действительность, и восполняющее себя в ней, а действительность имеет характер «невозможности быть иначе». Согласно формальной возможности, возможно все, что не противоречит себе, положение, которое распространяется на все бесконечное многообразие в его неоформленной и хаотической расплывчатости. Но многообразие определено внутри себя и в противоположность другому имеет отрицательность в нем, и таким образом безразличное различие переходит в противоположность, которая есть противоречие, определяющее в равной степени противоречивый и невозможный характер «всего».

Гартман, далее, жалуется на упразднение и низвержение диалектиком формальной логики, которая для Гартмана является единственным средством доказать ложность какого-нибудь утверждения путем раскрытия следующего из него противоречия. Гартман в данной его жалобе в такой же мере раскрывает всю неосновательность своих выпадов. Ибо диалектика Гегеля не низвергает формальной логики, но квалифицирует ее как подчиненный момент по отношению к высшей диалектической логике. Как подчиненный момент в отношении к диалектике формальная логика Гегелем не упраздняется, но возводится на должное место, как полезный и необходимый инструмент. «Эта наука,—говорит Гегель,—имеет своим предметом изучать деятельность конечного мышления, и наука верна себе, когда соответствует предпоставленной цели. Изучение этой формальной логики имеет бесспорно свою пользу. Она очищает голову, учит сосредоточиваться, отвлекаться, между тем как обычное сознание занято чувственными представлениями, которые перекрещиваются и перепутываются. Отвлекаясь, дух сосредоточивает свое внимание на одном предмете и приучается заниматься самим собою. Знакомство с формами ограниченного мышления может служить как приготовительное средство для посвящающих себя опытным наукам, потому что оно руководствуется этими формами, и в этом смысле логику называли инструментальной» (Гегель, Энциклопедия, том I, стр. 35).

Гегель не только не отбрасывает формальной логики, как ненужную ветошь, но считает ее полезным инструментом, способствующим овладению эмпирическими науками. Признавая истину рассудка, Гегель считает формальную логику, как логику рассудка, полезной и необходимой, как предварительную ступень в процессе научного овладения предметом, ибо «ни в теоретической ни в нравственной областях нельзя дойти ни до чего твердого и определенного без рассудка».

«Вопервых,—говорит Гегель,—чтобы узнать предмет, необходимо уловить его определенные различия. С этой точки зрения, рассматривая природу, различают и разграничивают разные вещества, силы, роды и проч. Мысль, действующая таким образом, есть рассудок, и она руководствуется приэтом началом тождества или простого соотношения вещей с самой собою. То же самое начало служит мысли для перехода от одного предмета к другому в развитии частных наук. Так математика рассматривает исключительно величину предметов, опуская все прочие их определения. Геометрия, например, различая фигуры, старается найти

что-нибудь общее между ними. То же самое должно сказать и о других частных науках» («Энциклопедия», часть I, стр. 130).

Приведенное ясно указывает, что Гегель не отбрасывает бесцеремонно формальную логику, а признает ее относительную ценность в той мере, в какой она помогает сосредоточиваться, отвлекаться, улавливать определенные различия предметов и доходить до твердых определений. В таких рамках формальная логика правомерна и законна, становясь бессмысленной при выходе за эти рамки или в лучшем случае пустой тавтологией.

Конечно, такая диалектическая революционность, хотя бы в идеалистической форме, не могла не вызывать у реакционных философов отвращения и негодование. Но гений Маркса, почуявший революционную мощь гегелевской диалектики, влил в нее то материалистическое содержание, благодаря которому она стала теоретическим знаменем революционного пролетариата и пролетарской революции.

Перейдем теперь к А. Тренделенбургу, который является наиболее серьезным критиком Гегеля. Тренделенбург совершенно правильно вскрывает научную несостоятельность формальной логики, которую он определяет как попытку понять формы мышления безразлично к проявляющемуся в этих формах содержанию. Формальная логика стремится, по мнению Тренделенбурга, «уразуметь понятие, суждение, умозаключение из одной чистой деятельности мышления по отношению ее к себе самой» («Логические исследования», ч. I, стр. 18).

Законы формальной логики действительно грешат отрешением от развивающейся действительности, отвлечением от ее предметного содержания. Критикуя такую установку формальной логики, Тренделенбург характеризует мышление как чувство, «приимчивое к коренной основе вещей», имеющим внутреннее отношение к своему предмету, т. е. материалистичным в своей основе. Последний вывод Тренделенбург, конечно, не делает, но он естественно сам собой напрашивается. «Мышление есть как бы высший орган мира, и потому, когда захочешь уразуметь его в его формах, оно само указывает на природу вещей, которую должно духовно охватить и понимать» (там же, стр. 20).

Тренделенбург указывает, что формальная логика лишена материальной опоры, что с точки зрения материалистического мышления, т. е. мышления, опирающегося на предметную действительность, она совершенно непригодна. Молчаливое допущение формальной логикой, что истина есть согласие мышления с предметом, является, согласно Тренделенбургу, одновременным молчаливым признанием ее собственной несостоятельности. Тренделенбург полагает, что уже Аристотель преодолевал отвлеченность и косность формальной логики, ибо он «в труднейших частях своих логических сочинений живет всякой формальной логики озабочен тем, как именно образуется верное понятие». Аристотель искал генезиса форм мышления, которого формальная логика даже не касается, не в его собственной природе, а в природе вещей, которая предшествует всяким мысленным определениям, ибо «понятие должно принять в себя основу, или порождающую причину вещей, и ясность его должна быть как бы ясностью самой живущей природы». Несостоятельность фор-

мальной логики и ее основных законов приводит Тренделенбурга к заключению о необходимости ее радикальной реформы.

Основной порок формальной логики есть ее беспредметность, оторванность от форм бытия. Таким образом формальная логика ставит собственной своей несостоятельностью проблему новой логики, способной генетически охватить бытие в его предметности и развитии. Диалектика Гегеля явилась грандиозной и в известной степени исчерпывающей попыткой решить эту проблему. Преодолевают ли диалектика Гегеля пробелы формальной логики? Является ли она логикой вещей? Подвергая критике диалектику Гегеля под таким углом зрения, Тренделенбург, однако, постоянно смешивает ее идеалистический исходный пункт, который действительно превращает бытие в чистую мысль, с ее логической сущностью, которая исторична и генетична и в качестве определенной формы мышления является несомненным преодолением всякой логической косности и бессодержательности. Диалектика в ее методологическом аспекте является и у Гегеля преодолением формальной логики, формой исторического познания, которое может проявляться только путем впитывания обуславливающего и порождающего его предметного содержания. Тренделенбург это демонстрирует даже в его собственной критике гегелевской диалектики.

Гегель начинает свою логику из чистого бытия, переходящего в ничто, противоречие между которыми разрешается в становлении, образующем единство этих противоположностей. Словом, отвлеченное противоположение чистого бытия и ничто приводит в результате к такому понятию, как развитие. Каким же образом могло получиться, что пустая отвлеченная схема бытия и ничто привела к развитию, которое совершенно недостижимо для формальной логики и ее основных законов? Загадку эту решает сам Тренделенбург. «Последнего (развития.—И. В.) никогда бы не вышло из двух допущенных нами неподвижных отвлеченностей—чистого бытия и чистого ничто,—не предшествуй им движение, как вечно живое созерцание.—Итак, та самая диалектика, которая ничего не хочет предполагать, предполагает на первом же шагу движение без всякой оговорки! Движение проходит сквозь всю гегелеву логику... Куда ни обернись, оно везде остается предполагаемым двигателем диалектически порождающей мысли» (там же, стр. 44).

Таким образом Тренделенбург, который отмечал коренной грех формальной логики в ее беспредметности и неподвижности, признает в основе даже наиболее отвлеченной схемы гегелевской диалектики—предметности и движение, как ее необходимые предпосылки. Нужно заметить, что схема чистого бытия и ничто действительно идеалистична, что, однако, не говорит о ее неподвижности, ибо при всей ее отвлеченности изображает противоречие, которое лежит в основе всякого движения и, таким образом, является исходным прорывом формальной логики в сторону от неподвижности к развитию, которое движется противоречием. Тренделенбург вполне справедливо указывает, что в основе гегелевской диалектики вообще не может быть чистого мышления, ибо его диалектика упирается нераздельно о предметное бытие. Гегель начинает из чистого бытия, как чистого мышления, незапятнанного никаким бытием, словом, чистой абстракции. Казалось бы, что такое отвлечение не-

совместимо с бытием, предметностью, но в действительности выходит совсем наоборот. «Чистое мышление, хотящее только само себя, в чистоте своей не может тронуться с места; на первом же шагу оказывается оно неразделимым с представлением, в которое пространство и время входят неизбежным моментом. Следственно, это уже не чистое мышление, вполне чуждое внешнему бытию» (там же, стр. 45).

Тренделенбург совершенно правильно вскрывает предметную основу гегелевой логики, считая это аргументом за ее несостоятельность. Однако Гегель далеко не прячет эту основу за отвлеченность, а упорно и убедительно обнаруживает ее в категориях диалектической логики. Отвлеченная чистота, вроде чистой «вещи в себе», отвлеченной от всего конкретного, служила для Гегеля объектом насмешки и суровой критики. Кант считал такую «вещь в себе», отвлеченную от всяких конкретных свойств, непознаваемой. «Вещь в себе» в таком толковании есть просто бессодержательная фикция, лишенная какой-либо ценности. «Вещи считаются в себе, поскольку отвлекаются от всякого бытия для другого, т. е. вообще поскольку они мыслятся без всякого определения, как ничто. В этом смысле, конечно, нельзя знать, что такое вещь в себе, ибо вопрос: что такое, требует, чтобы были указаны определения; но поскольку вещи, в отношении к которым они требуются, должны быть вместе вещами в себе, т. е. именно без определений, то в вопросе необдуманном образом уже заложена невозможность ответа, или, иначе, задается бессмысленный вопрос. Вещи в себе есть то же самое, что то абсолютное, о котором ничего не известно кроме того, что в нем все объединено. Поэтому мы знаем очень хорошо, что есть в этих вещах в себе; они, как таковые, суть не что иное, как ложные, пустые отвлеченности» («Наука логики», ч. I, стр. 59).

Лишение всего конкретного, получившее свое выражение в кантовском нумене, Гегель бичует как пустую отвлеченность, не имеющую никакого познавательного значения. Предметный характер гегелевской диалектики не представляет ничего неожиданного для Гегеля. Тренделенбург, который пытается развенчать диалектику Гегеля указанием на ее предметный характер, не способен таким указанием уязвить ее ни в малейшей степени, ибо Гегель реформу логики связывал с необходимостью ее опредмечивания. Тренделенбург, однако, указывает не только на лежащую в основе гегелевской диалектики предметность, но на присущую последней материальность. Тренделенбург высказывает замечательно верную мысль о неразрывности между диалектикой Гегеля и пространственным движением, говорит, что она ведет с непреложной необходимостью к этому движению, т. е. материальному субстрату мышления. «Разве без общего пространственного движения можно понять ту самоотрицательность, которую единое распадается на множество, или ту притягательность, благодаря которой тоже единое не теряется во множестве, относясь всегда к самому себе. Ведь это только разные виды движений, в которых выступает противоположность его направления. В объективной логике механизм, правда, предстает в виде безвременной категории. Гнет и толчок, движение вокруг центра, очевидно, выдаются за отвлеченные отношения чистой мысли. Но было бы удивительнейшим фокусом понять механизм (движение, толчок, падение,

тяготение и т. д.) помимо всякого движения. В разделах об идее излагается жизненный процесс, деятельность субъекта, разлитая по всем его членам, усвоение им окружающей органической природы. И, конечно, не сыщется в мире человека, который смог бы даже подозревать такие чудеса, не опираясь всей мыслью на знакомый образ пространственного мышления» («Логические исследования», т. I, стр. 146—47).

Диалектическая логика имеет своей ареной объективную реальность, которая у Гегеля отождествляется с объективным мышлением. Утверждение Тренделенбурга, что диалектическое мышление всецело опирается на реальную объективность предметного мира, бьет именно против идеалистического исходного пункта гегелевской философии, который, однако, не может быть отождествлен с диалектической логикой, как определенной формой познания. Тренделенбург сам демонстрирует диалектику Гегеля как логику бытия и развивающихся в нем процессов, когда оспаривает утверждение, согласно которому гегелевская философия природы является только прикладной логикой, полагая, что дело как раз наоборот, что логика Гегеля вовсе не есть порождение чистого мышления, а создана предварительным абстрагированием от природы, изъятие которой из ее содержания повлекло бы ее неизбежное опустошение.

Категории гегелевской логики базируются, согласно Тренделенбургу, вопреки идеалистической установке гегелевской системы, на элементах материального порядка, как абстракции материального бытия. «Кто сообразит эти элементы с их следствиями, тот совсем изверится в соприкоснувшийся делу поступательный ход и в чистое саморазвитие понятия. Большая часть выводов взята из опыта. Потребуй созерцание назад все то, что им дано, чистая мысль осталась бы просто с нищенскою сумою» («Логические исследования», ч. I, стр. 84).

Рассуждения Тренделенбурга клонятся к выявлению предметного характера гегелевской логики, который выпячивает даже из-под ее идеалистического покрывала. Отсутствие предметности есть коренной дефект формальной логики, который делает ее несостоятельной. Естественно, следовательно, заключать, что диалектическая логика, как логика предметности, представляет преодоление этой беспредметности, является подлинной научной логикой, которая по самой ее сущности представляет адекватный рефлекс развивающейся действительности. Но Тренделенбург этого вывода не только не делает, а приходит к совершенно противоположному заключению, что «руководящая мысль диалектического метода и выполнение ее становятся сомнительными». Основной причиной такой отрицательной оценки диалектической логики со стороны Тренделенбурга, независимо от ее идеалистического или материалистического характера, является, конечно, не ее отвлеченность от действительности, которая образует порок формальной логики, а, напротив, и м м а н е н т н о с т ь ее действительности, которая делает ее революционным мышлением. Революционный характер диалектической логики становится для Тренделенбурга камнем преткновения на пути ее признания как высшей формы человеческого мышления. Тренделенбург не может признавать диалектической логики как формы мышления, несовместимой с верой и с всевозможными формами нравственного фетишизма, почему он ее

и отвергает. «Диалектический путь всего резче расходится с естественным развитием в Этике. В области человеческих поступков характер—коренное глубочайшее понятие. В последнем и высшем его смысле нельзя уразуметь этот внутренний строй души помимо соотношения с божественным. Управляющая иногда человеком минутная прихоть вовсе не характер: это—обоготворение минутного побуждения. Не характер также и уменье расчетливо взвешивать людей и вещи, какие бы ни принимались в расчет общие элементы или соображения: это—обоготворение конечного смысла, и даже в утонченнейшем своем виде, все-таки себялюбие. Характер, в нравственном значении, возникает только тогда, когда представление стоящего над людьми божественного приемлется свободным сознанием за определяющее его начало. Нравственное начинается с этой основы. Но божественному нет места в диалектическом исследовании Этики» («Логические исследования», стр. 90—91). Дело вполне ясно! Диалектическая логика, как логика действительности, наносит удар всякой поповщине и всевозможным видам фетишистской нравственности. Реакционный идеолог предпочитает поэтому принесение в жертву мышления действительности интересам своего класса, которому отказ от нравственности менее выгоден, нежели отказ от научного понимания действительности. Тренделенбург помирился хотя бы на богостроительстве, если бы хоть оно уживалось с диалектикой. Нравственный и религиозный фетишизм нуждается еще в оправдании и подтверждении со стороны логики. Но диалектическая логика выносит и этому виду религиозного фетишизма приговор. «Человек должен что-нибудь боготворить, коль скоро он стремится быть нравственным—боготворить по крайней мере «свой высокий долг», за неимением иного бога. Поэтому генетическое исследование необходимо примет в себя религиозный элемент со стороны влияния его на нравственность. Диалектический метод пренебрег им: нравственность чужда у него высшей святине» (там же, стр. 93). Еще бы! Логика действительности может только отражать ее собственное движение, что не может, конечно, совпадать с ее затемнением и мистифицированием. Поповщина же в религиозном и нравственном облачении неотрывна от такого затемнения.

Этический фетишизм чужд в корне диалектике, которая всячески его взрывает. Гегель с беспощадной суровостью обрушивается против кантовского морального долженствования, которое он клеймит как результат ограниченного кругозора. «Те, которые ставят моральное долженствование так высоко и полагают, что непризнание долженствования за последнее и истинное приводит к разрушению моральности, а также резонеры, рассудок которых доставляет себе постоянное удовлетворение в том, чтобы иметь возможность против всего существующего выставить какое-либо долженствование и тем самым производить познание лучшего, и которые поэтому также не желают, чтобы их лишили долженствования, не замечают того, что лишь для конечности их кругозора долженствование признается вполне имеющим силу» («Наука логики», ч. I, стр. 71).

Мышление, направленное на удержание нравственного фетишизма, чрезвычайно важного для реакционного класса в качестве полезного идеологического орудия, не может мириться с диалектической логикой,

независимо от ее познавательных преимуществ, как способом мышления, враждебным в корне всяким фетишизмам. Естественно, что «проницательный и зоркий» Гегель, который умеет из запутанных частных реальностей вызывать на свет «душу, существо самой вещи», оказывается одновременно, в глазах Тренделенбурга, фальсификатором и извратителем мышления, которое в лице диалектической логики одержимо неизлечимыми недугами. «Диалектический процесс,—говорит Тренделенбург,—суливший дать полный простор понятию и ходу самого дела, извращает, напротив, этот ход или парит над ним, никогда в него не попадая. Метод, одержимый такими недугами, убедителен настолько же, насколько и любая череда фантастических представлений, в которую захочешь вдаться» (там же, стр. 110).

Признав формальную логику несостоятельной вследствие ее неподвижности и неприспособленности к генетическому познанию существующего, Тренделенбург отворачивается, однако, от диалектической логики, которая, по его собственному признанию, не терпит неподвижности, разрушает все устойчивое, не давая бытию окостенеть на одной форме. «Хотя по поводу сложившегося вслед за тем сущего диалектика вынуждена была заявить, что текучесть бытия преодолена (и как бы задержана) в сущем, однакож это не помешало побежденному врагу восстать опять. Движение развивающегося бытия проторгает предел сущего и тем самым становится переменной. Только перемена произошла вовсе не от того, что будто бы «инобытность есть не что-либо безразличное и внешнее для сущего, а, напротив, собственный его момент», она скорее основана на непримиримой вражде между движущимся бытием и сдерживающим ее пределом» (там же, стр. 52).

Бытие в свете диалектической логики есть именно процесс, который не замыкается на пределе, а преодолевает его в неукротимом движении, которое выводит за всякий предел. Перемена в процессе основана на борьбе противоположностей, которая является его двигателем. Логика, отражающая эту борьбу противоположностей, ограждена от упрека в неподвижности, неприспособленности к генетическому пониманию бытия. Формальная логика заставляет движение капитулировать перед покоем, вызывает иллюзию его окостенения. Диалектическая логика, отражая движущуюся действительность, представляет в лице движения непобедимого врага всякого застоя, представляет в его лице неукротимо разворачивающийся в борьбе противоположностей процесс, который, преодолевая и отвергая на своем пути все косное, ставшее помехой на его пути, демонстрирует постоянную капитуляцию неподвижности формальной логики, как ее выражения. Тренделенбург, не приняв диалектической логики, всецело остался во власти именно формальной логики, наглядно показав несовместимость реакционной установки с революционным мышлением в его высшем методологическом выражении. Диалектика потому именно революционна, что не задерживается на каком-либо пределе, а вскрывает его преходящий и ограниченный характер. Тренделенбург уличает диалектическую логику Гегеля, которая, обнаруживая преходящий характер всякого предела, опирается на «представление пространственного движения». Тренделенбург, думая уязвить Гегеля таким упреком, обнаруживает свое пол-

ное непонимание диалектической логики, которая даже в идеалистическом наряде вынуждена следовать действительности. Согласно Тренделенбургу, «сущее и инобытность должны спокойно лежать бок о бок, размежеванные пределом», т. е. бытие не должно двигаться, а в полном согласии с формально-логическим законом тождества неподвижно цепенеть, не переходя в иное. «Отчего инобытность не остается за этим рубежом? Или отчего сущее проходит через него в иное? Здесь опять-таки играет роль представление пространственного движения». Тренделенбург указывает на действительность, как единственную опору диалектической логики Гегеля, понимая эту действительность еще механически.

Конечно, неверно, что диалектическая логика опирается только на пространственное движение, как это утверждает Тренделенбург, что указывает на его механическое, следовательно, неверное понимание диалектики. Пространственное движение есть только один вид движения, который не исчерпывает всех его форм. Тренделенбург отождествляет с пространственным движением все остальные его формы. «В созерцании мы выступаем из себя самих, и это делается через движение. Кто, например, смотрит на гору, тот должен описать ее и передать через движение своего взгляда... Кто, не глядя на гору, хочет вообразить ее, тот должен начертать ее в пространстве мысли и сможет начертать ее не иначе, как в движении своего внутреннего взгляда... Внутреннее пространство, в котором представление как бы рисует, возникает для мысли только через конструктивное движение; то, что оно в нем рисует, делается опять только при помощи вращающихся перед духовным взглядом точек, тянущихся и перегибающихся линий». Движение мысли у Тренделенбурга сводится так или иначе к вращающимся точкам и тянущимся линиям, словом понимается только в рамках механического движения. Сказать, что диалектическая логика опирается только на пространственное движение, неверно. Но верно, что диалектическая логика, материалистическая по своим тенденциям, опирается на материальную действительность во всей ее многообразной, конкретной полноте. Ориентация же на конкретную действительность не является, с точки зрения Гегеля, аргументом против истины.

Действительность в глазах Гегеля не является аргументом против диалектики, а свидетелем в ее пользу. Диалектическое понимание предела Гегель обосновывает именно действительностью, которой чуждо топтание на одном и том же месте. Гегель смеялся над метафизическим пониманием предела, которое видит в нем предел «его же не преидеши». «Вопервых,—говорит Гегель,—нередко приходится много значения ограничения мышления, разума и т. д. и утверждается, что невозможно выйти за эти ограничения. В этом заявлении дано отсутствие сознания того, что именно через определение нечего, как предела, уже совершается выход за этот предел. Ибо определенность, граница, определяется как предел лишь в противоположность своему другому вообще, как неограниченному ему; другое некоторого предела есть именно нечто вне его. Камень, металл не выходят за свои пределы именно потому, что для них нет и предела. Но, если при таких общих положениях рассудочного мышления, как то, что невозможно выйти за предел, мыш-

ление не хочет потрудиться рассмотреть, что заключается в понятии, то можно указать на действительность, обнаруживающую крайнюю ложность таких положений. Именно в силу того, что мышление должно быть чем-то высшим в отношении действительности, вращаться отрешенно от нее в высших областях и, стало быть, самоопределяться, как долженствование, оно, с одной стороны, не доходит до понятия, а с другой—оказывается столь же ложным относительно действительности, как и относительно понятия» («Наука логики», ч. I, стр. 70).

Действительность обнаруживает на каждом шагу прорывание граней, преодоление предела, ибо всякое существование, понимаемое не отвлеченно, а конкретно, в виде стремления, жизни, ощущения, представления, осуществляет бытие за своим пределом и переход за свой предел. Формальная логика оберегает предел от его преодоления и, в лучшем случае, допускает его преодоление в форме отвлеченного долженствования, которое отвлеченно противостоит действительности в образе недостижимого идеала. Переход за предел в таком долженствовании определяется Гегелем, как лишенный всякого значения вследствие его отчужденности от действительности. «Конечно,—говорит Гегель,—не всякий переход за предел и не всякое бытие за пределом есть истинное освобождение от него, истинное утверждение; самое долженствование есть такой же несовершенный выход за пределы, такое же отвлечение вообще. Но указание на вполне отвлеченное общее имеет достаточную силу против столь же отвлеченного утверждения, что нельзя превзойти предела, или указание на бесконечное—против утверждения, что нельзя выйти за пределы конечного» («Наука логики», ч. I, стр. 71).

Диалектическая логика ненавистна всякому реакционному мышлению потому, что она обнаруживает и вскрывает преходящий характер всякого предела, реальную необходимость его превращения в инобытие, которая заключена в природе самого предела, преодолеваемого антагонистическим движением действительности.

Современные метафизики-оппортунисты не выносят диалектики, которая обнаруживает преходящий характер такого предела, как капитализм, развитие которого необходимо ведет к вырастающему из его собственного бытия инобытию, т. е. новой общественной формации, направленной к преодолению всякого классового антагонизма. Диалектическая логика есть революционная логика, и величайшая заслуга Гегеля состоит в начертании ее исчерпывающей картины, которая, несмотря на ее идеалистический исходный пункт, стала в ее материалистической переработке могущественнейшим оружием революции в борьбе против реакции во всех ее формах, видах и вариантах.

Вслед за буржуазной критикой гегелевской диалектики стал усердно подвизаться на этом поприще оппортунизм, который под видом критики гегелевской диалектики обрушился собственно на диалектику Маркса. Энгельс говорил о власти, которая не задала себе труда проникнуть в смысл темных формул гегелевской философии, ибо не подозревала, что за этими формулами скрывается революционный меч, которому предстоит грозно обрушиться на систему существующего порядка. Относительно теоретиков ревизионизма нельзя сказать, чтобы они уж очень усердно трудились над выяснением диалектической сущности гегелевской

философии, но они быстро уловили ее революционную сущность и не преминули сейчас же обнаружить свою ярую ненависть к диалектике Гегеля. Отец оппортунизма и его классический представитель, Эдуард Бернштейн, начал борьбу против революционной теории Маркса, сейчас же связал эту борьбу с борьбой против «тенет гегелевской диалектики». Что же говорил Бернштейн относительно гегелевской диалектики?

Маркс говорил, что необходимо извлечь рациональное зерно гегелевской диалектики из сковывающей ее мистико-идеалистической оболочки и поставить ее на ноги, т. е. сделать материалистической. Бернштейн находит такое предприятие совершенно ненужным и бесплодным, ибо наличие диалектики в любой ее форме кажется ему чреватой опасностью. «Поставить диалектику на ноги, однако,—говорит Бернштейн,—не так просто. Как это всегда происходит в действительном мире, лишь только мы покинули почву доступных опытному констатированию фактов и переходим мыслью за их пределы, мы сразу оказываемся в мире произвольных понятий, и если тогда будем следовать законам диалектики, как их выставил Гегель, то, прежде чем успеем осмотреться, опять попадем в тенета «саморазвития понятия». Здесь кроется большая научная опасность гегелевской логики противоречия» (Э. Бернштейн, Условия возможности социализма, стр. 28).

Бернштейн решительно предостерегает от «иллюзий» материалистического переворачивания гегелевской диалектики, ибо диалектика в любой ее форме опасна и ненаучна, чревата произвольными построениями, которые неизбежны на фоне логики противоречий. Не должно быть такой логики! Оппортунист всячески склонен отстаивать эклектическую логику, устраняющую противоречия действительности, но ни в коем случае не хочет допускать такой логики, которая в противоречии видит движущее начало бытия. Опасность диалектической логики еще усугубляется для Бернштейна на почве ее применения к общественному развитию, что уже совершенно нестерпимо. Бернштейн мог бы еще мириться с ее применением к простым и незначительным вещам, но совершенно не мирится с допущением ее применения к общественной действительности, изменения которой на основе законов диалектики возбуждают его судорожную ярость, фурии его оппортунистической совести. «При простом объекте нас, большей частью, оберегают опыт и способность к логическому мышлению от того, чтобы на основании аналогий, вроде «отрицания отрицания», умозаключать о возможностях его изменений, лежащих за пределами вероятности. Но чем сложнее предмет, чем больше число его элементов, чем разнообразнее характер их, чем многообразнее отношения их сил, тем меньше такие положения могут нам сообщить что-либо в его развитии, потому что тем в большей степени теряется всякое мерило для его оценки там, где на основании их выводится заключение» (там же, стр. 29). Отрицание отрицания, которое Энгельс называет всеобщим диалектическим законом, рисуется Бернштейну рискованной аналогией, применение которой в отношении к сложным объектам и процессам он считает совершенно ненаучным. Особенно же приходит Бернштейн в возбуждение, когда логика противоречий применяется к такому объекту, как буржуазная действительность, диалектика которой, означая необходимость ее превращения в свою

противоположность, действует действительно взрывающе на внутренности Бернштейна. Прогноз, выдвинутый основателями научного социализма в «Коммунистическом манифесте», согласно которому буржуазная революция в Германии может послужить прелюдией к пролетарской революции, называется Бернштейном историческим самообманом, корни которого он видит в гегелевской диалектике. «Этот исторический самообман, в котором любой политический фантазер вряд ли мог бы превзойти Маркса, тогда уже серьезно занимавшегося политической экономией, был бы совершенно непонятен, если бы нельзя было видеть в нем остатка гегелевской диалектики противоречия, от которой Марксу, равно как и Энгельсу, не удалось всецело отрешиться во все продолжение своей жизни, но которая тогда, в период всеобщего брожения, оказалась особенно для него роковой» (там же, стр. 30). Прогноз «Коммунистического манифеста» о неизбежности близкого краха капитализма, имевший непоколебимое основание в диалектике капиталистического общества, представляется Бернштейну верхом политического авантюризма, который ослеплял Маркса, поддававшегося опасным красотам диалектики. Да не только поддавался, но оставался верен этим красотам в продолжение всей жизни! Как же могло случиться, что гениальные исследователи оказались в обаянии возмущающего Бернштейна революционного гипноза, который представляется ему режущим диссонансом на фоне «чистой» исследовательской деятельности? Бернштейн на этот вопрос без затруднения отвечает, что источником злоключений революционности основателей рабочего социализма служит в конечном счете все та же гегелевская диалектика, которая неизбежно приводит в полному игнорированию фактов и вдохновляет к величайшей небрежности в отношении окружающей действительности.

Бернштейн не ошибся насчет революционности диалектики, которая действительно представляет ее непреодолимую сущность, не ошибся также насчет ее присутствия в «Коммунистическом манифесте», который действительно весь пронизан диалектикой.

Ленин, касаясь этого произведения, находит, что в последнем «с гениальной ясностью и яркостью обрисовано новое мирозерцание, последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектика, как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теория классовой борьбы и всемирно исторической роли пролетариата, творца нового коммунистического общества» («Маркс, Энгельс и марксизм», стр. 8). Наличие диалектики в этом произведении бросает в глаза Бернштейна тень подозрительности на основателей научного социализма. В глазах Бернштейна диалектика располагает даже наиболее добросовестных людей, вроде Энгельса, к двусмысленности и самообману, которые неизбежны при приверженности к диалектическому способу мышления. «Ее да—нет и нет—да» вместо «да—да и нет—нет», переход противоположностей одной в другую, превращение количества в качество и прочие диалектические красоты всегда то и дело становились поперек дороги при обсуждении полного значения тех или других перемен. Раз схема развития, первоначально конструированная в гегелевском духе, имела оставаться без изменения, то либо действительность должна была быть иначе истол-

кована, либо при измерении пути к намеченной цели должны были игнорироваться всякие реальные пропорции. Отсюда то противоречие, что с необыкновенной, соответствующей пчелиному трудолюбию гения точностью исследования экономической структуры общества шло рука об руку невероятно небрежное отношение к осязательнейшим фактам, что то самое учение, которое исходит из доминирующего и определяющего влияния экономики над силой, приходит к чудесному верованию в творческую способность силы, что теоретическое возведение социализма на степень науки так часто заканчивается преобладанием тенденциозности над всякими требованиями научности» («Условия возможности социализма», стр. 33).

Дав такую «характеристику» диалектики, Бернштейн усматривает в ее основных законах преграду к научному мышлению, источник вздорных фантазий, причину чудесных верований в творческую способность силы и роль революционного насилия. «Не да—нет и нет—да», а «да—да и нет—нет», т. е. именно формальное и отвлеченное тождество, тождество без противоположностей, объявляется Бернштейном спасительным источником научности и предохранительным клапаном против всякого фантазирования и уклонения от правильного пути научного исследования. Конечно, пустое отвлеченное тождество, взятое в качестве основного и единственного закона мышления, действительно упраздняет и ликвидирует переходы противоположностей одна в другую, действительно превращает существующее в мирную и гармоническую идиллию, но одновременно ликвидирует объективное понимание действительности, превращая ее в предмет субъективных предпочтений и измышлений. Бернштейн полагает, что диалектическая логика лишает социалистическую теорию ее научности и превращает в фантастическую веру, которая стала роковым грехом крупнейших исследователей, подпавших ее преступному влиянию.

Основной целью бернштейновской критики диалектики являлось, однако, стремление превращать коммунистическое мировоззрение в пустую и бесплодную отвлеченность, которою она становится именно на почве предлагаемого Бернштейном способа мышления; стремление упразднить его реальное ядро и превратить в безжизненную утопию, «в угождение собственным односторонним предубеждениям», употребляя выражение Чернышевского. Прекрасно это стремление выяснено Плехановым в его критике Бернштейна. «Французские просветители XVIII века смотрели на общественную жизнь с точки зрения отвлеченной противоположности между добром и злом, между разумом и глупостью. Они постоянно «бросались в абстракции». Достаточно напомнить их отношение к феодализму, в котором они видели величайшую нелепость и ни за что не соглашались признать, что было время, когда он мог быть по своему разумной системой общественных отношений. У социалистов-утопистов замечается подчас сильное недовольство отвлеченным мышлением XVIII века. Некоторые из них, в своих суждениях об истории, иногда покидают отвлеченную форму «да—да и нет—нет», чтобы встать на диалектическую точку зрения. Но это было с ним только иногда. Огромное большинство их и в огромном большинстве случаев продолжало в своих суждениях об общественной жизни до-

вольствоваться отвлеченным или—или. Духом этого или—или пропитаны все их системы, и именно это или—или придает их системам утопический характер. Чтобы из утопии сделаться наукой, социализм необходимо должен был перерасти этот прием мышления и развить его до диалектического метода. Маркс и Энгельс сделали эту необходимую реформу. Но они могли ее сделать только потому, что они предварительно прошли школу гегелевской философии. Они сами охотно признавали, что они очень многим обязаны диалектическому методу. Но господину Бернштейну угодно, чтобы это было иначе. Он объявляет нам, что превращение социализма из утопии в науку совершилось вопреки диалектике, а не благодаря ей. Это, конечно, очень решительно, но очень мало доказательно» (Плеханов, Критика наших критиков, стр. 132—133). Став на предательскую позицию в отношении к рабочему классу и его революционному мировоззрению—философии диалектического материализма, Бернштейн, прежде всего, завопил о предательском характере диалектики, представляющей методологическую основу этого философского мировоззрения. Бернштейн так и называет диалектику предательской. «Она—предательский элемент марксистской доктрины,—помеха, стоящая поперек пути всякого последовательного истолкования вещей» («Условия возможности социализма», стр. 35). Бернштейн такой характеристикой диалектики одновременно указал, что методологической основой всякого оппортунистического и реакционного мышления является именно формальная, эклектическая логика в любом ее образе.

Бернштейнианская критика гегелевской диалектики должна бы служить вещам напоминанием и предостережением всевозможным ее хулителям, которые, субъективно дорожа интересами рабочего класса, признают гегелевскую диалектику даже в ее рациональном зерне сплошной схоластикой, вступая теоретически в противоречие с интересами рабочего класса. Исходя из этого положения, необходимо признать чрезвычайно печальным фактом нашей философской современности возрождение ревизионистской критики гегелевской диалектики под прикрытием механического материализма, возрождение концентрированной борьбы против диалектики, воскрешающей застарелые традиции махрового ревизионизма.

Новейшая критика гегелевской диалектики, идущая под флагом механического материализма, означает по существу критику революционной диалектики. Прикрывающий эту критику материализм не уменьшает ее опасность, а, напротив, усиливает в громадной степени, ибо в данном случае именно материализм становится против диалектики, величайшего приобретения классической немецкой философии, становится реакционным.

Основным законом диалектики является единство противоположностей. Механический материализм подменяет этот закон другим, единством без противоположностей. Выражением такого закона является в механическом материализме его установка на категорию количества. Качество в свете механического материализма объявляется продуктом невежества. Согласно механическому материализму, многокачественность бытия для нашего познания, которое не может еще предстать в кате-

горяих количества, свидетельствует не о прогрессе науки, а о присущем ей еще познавательном бессилии в отношении многого. Таким образом прогресс науки связывается с решительным упразднением качества как объективной категории бытия и познания. Новейший механический материализм допускает только субъективные качества, лишённые всякой объективной основы. Объективное познание действительности возможно, согласно этому мировоззрению, только под углом количества. Истина для механического материализма и его последовательных сторонников неотделима от ее чисто количественного выражения. Однако отождествление объективной стороны действительности и познания только с количественным выражением последних представляет одну из метафизических односторонностей, неизбежных на почве устранения диалектики, ведущих к искажению истины и ее одностороннему выражению. Гегель, поведший отчаянную борьбу против искажающей действительности формальной логики, которая своим отвлеченным тождеством оскотляет конкретную полноту действительности и лишает ее присущих ей объективных качеств, дающих ее специфические закономерности, определяет количество, как снятую определенность, равнодушную к специфическим формам бытия. Но нельзя себе представить истину бытия отрезанной от его всесторонних связей и многоформенности. Гегель поэтому вполне справедливо выдвигает примат категории качества в познании и действительности, ибо именно в качественной стороне действительности познается ее имманентная определенность, которая только ей присуща. «Качество есть свойство прежде всего и преимущественно в том смысле, поскольку оно обнаруживает себя во внешнем отношении, как имманентное определение. Например под свойствами трав разумют определения, которые не только вообще чему-либо свойственны, но такие, через которые они своеобразно сохраняются в отношении к другому, не допускают в себя чужих положенных в нем влияний, но сами заявляют свои собственные определения в другом, хотя бы они и не отстраняли их от себя» (Гегель, Наука логики, т. I, стр. 54).

Гегель в указанных словах понимает под качеством имманентную, внутренне ему присущую определенность бытия. Познание бытия начинается только с познания его определенного качества. Действительно. Познание, например, империализма, если обратиться к другой сфере, начинается для Ленина с познания его специфических закономерностей, отличающих его от классического капитализма. Именно такое познание империализма, вскрывающее его специфические закономерности, делает его для Ленина кануном социалистической революции, которым не является предшествующая империализму фаза капитализма.

Ревизионисты всевозможного пошиба, отвергающие это специфическое в империализме, как новейшей фазе капитализма, отождествляющие его с прошлыми стадиями капитализма, отвергают именно его качественное своеобразие, чтобы на основании такого отвержения дать теоретическое обоснование вечности капитализма, оградить его от социалистической революции и обеспечить ему бесперебойное процветание. Познание данного бытия, повторяю, начинается с познания его качественной определенности, которая, будучи связана со всем богатством предшествую-

щих ей форм, имеет объективную природу и подлежит опознанию со стороны теоретического мышления, которое перестает быть теоретическим мышлением, если безразлично смешивает и отождествляет различные формы действительности, совершенно не задаваясь вопросом о специфической природе каждой в отдельности. Механический материализм, который враждебен по своей природе теоретическому познанию, представляя некоторую разновидность вульгарного эмпиризма, придерживается на этот счет совершенно противоположных воззрений. Полагая, что закон превращения энергии объясняет действительность во всех ее формах, начиная с ее низшего фундамента и кончая высшим продуктом эволюции—мышлением, сторонники механического материализма заявляют, что на этом основании нет смысла искать качеств, ибо они уже даны законом превращения энергии, который с самого начала дает различные качества, отнимая необходимость в теоретическом изучении последних, ибо позволяет рассматривать все качества как различные формы одного непрерывного универсального движения. Согласно механическому материализму задача науки заключается в количественном вскрытии этих качеств, которые только на фоне своего количественного рассеяния и обнаружения приобретают подлинно объективную характеристику. Таким образом, закон превращения энергии, выдвигаемый механическим материализмом в качестве универсального закона природы общества и познания, устраняет необходимость в искании качеств, т. е. специфических закономерностей, присущих определенным сферам бытия, ибо наличие такого закона предполагает уже имеющимися все качества, которых, следовательно, нечего искать. Все качества уже имеются, гласит основное положение новейшего механического материализма, почему всякие разговоры о качествах оказываются лишь пустой схоластикой. Можно ли, однако, сказать, что все «известные» качества уже познаны? Гегель вполне основательно подвергает едкой насмешке отождествление известного и познанного. Гегель, например, высмеивал эмпирическую логику, которая принимает в качестве известного имеющиеся логические категории, не подвергая последние логическому испытанию, почему такая логика представляет в глазах Гегеля некоторый логический фидеизм, противоречащий основной природе мышления. «Известное вообще,—говорит Гегель,—потому что оно известно, не является еще познанным. Самый обыкновенный самообман и обман других—предполагать познанным нечто известное и удовлетвориться этим; со всеми рассуждениями, направленными в ту и другую сторону, такое знание, не знаю как это случается, не двигается с места. Субъект и объект, бог, природа, рассудок, чувственность и т. д., рассматриваются как известное, кладутся в основание как нечто значимое, образуют неподвижные точки как исхода, так и конца. Движение совершается между ними, а они остаются неподвижными, и, следовательно, происходит на их поверхности» (Гегель, Феноменология духа, стр. 14). Можно сказать, что предположение всех известных качеств уже познанными на основании закона превращения энергии является по меньшей мере самообманом. Станет ли механический материалист, заявляющий о своей приверженности к революционной теории Ленина, утверждать, что закономерность империалистической экономики уже познана на основании

закона превращения энергии, что законом превращения энергии уже дано знание и познание такого известного качества, как империализм? Думается, что такое утверждение превысит смелость любого механического материалиста. Но сторонники механического материализма менее всего склонны считаться с Гегелем, все положения которого они спокойно объявляют продуктом идеалистического недомыслия...

Отрицание качеств в объективной действительности и отражающем ее мышлении приводит неизбежно к аннулированию одного из законов диалектики,—перехода количества в качество,—который оказался смертельным для метафизической теории эволюции, ибо внес в развитие революцию, перерыв постепенности.

Механический материализм, субъективно всецело исполненный революционных побуждений, совершенно спокойно принимает этот результат его ненависти к качествам, становясь на точку зрения метафизической теории развития. Не только качество, но и переход количества в качество есть для механического материалиста продукт низкого уровня науки, развитие которой идет в сторону настойчивого развязывания узловых линий и чисто количественного истолкования перехода количества в качество, который в таком истолковании становится уже переходом количества в количество. Конечно, механический материализм допускает, что «в интересах краткости можно говорить о переходе количества в качество», но только в интересах краткости, ибо «не следует забывать, что новые и новые качества даются в действительности количественным изменением известных качеств» («Под знаменем марксизма», № 8—9, стр. 60). Переход количества в качество является для механического материалиста только фразой, ибо подлинная объективная действительность познается только в количественных измерениях и количественной непрерывности, что аннулирует перерыв количественных изменений, выражающийся только в переходе количества в качество и невозможный без признания объективности качества.

Механический материалист, старательно привлекающий на свою сторону основателей диалектического материализма, считает, что отождествление объективности с ее количественным выражением представляет именно точку зрения Энгельса, что, конечно, глубоко ошибочно, ибо механическое мировоззрение было последнему чуждо. Напротив, закоренелые ревизионисты всегда обнаруживали тенденцию возводить Энгельса в сан сторонника механического миропонимания. Подтверждением этого положения служит Макс Адлер и его толкование диалектического материализма Энгельса. «Здесь невозможно подробно останавливаться на том,—говорит Макс Адлер,—как Энгельс доказывает, что явления природы тоже присущ диалектический характер, так что современное естествознание нигде уже не имеет дела с законченными вещами, а видит перед собой всюду лишь процессы. Достаточно указать на то, что Энгельс для объяснения этого мнения ссылается на тенденцию современной физики объяснить все явления и качества природы их количественными формами движения, и что в трех великих открытиях своего времени—в учении о превращении энергии, в клеточной теории организмов и дарвиновской теории изменчивости видов животных—он усматривал подтверждение идеи диалектики о разложении

всех кажущихся застывшими форм неорганического и органического мира на ряд совершающихся сообразно собственной закономерности изменений и развитий. Если современное естествознание оставляет за собой спор сторонников атомистической теории и энергетической теории, идет к тому, чтобы вместо этих недостатков метафизического мышления поставить лишь констатирование определенных, выражаемых математически, отношений, явлений между собой, т. е. и к тому, чтобы понимать их лишь в закономерных функциях, то Энгельс усмотрел бы в этом с полным правом тождество диалектики в том смысле, в каком преобразовал ее он сам и Маркс в орудие научного мышления. Но как далеко, впрочем, сам Энгельс продвинулся по этому пути, доказывает вообще его замечательное письмо к Марксу от 30 июня 1873 года, основная мысль которого очень близка к основной идее современного естествознания, сводящей все тела, предметы в природе к количественно выраженным взаимным отношениям явлений, в которых вообще уже нет места для субстанций» (Макс Адлер, Энгельс как мыслитель).

Механические материалисты, всячески старающиеся превратить Энгельса в своего сторонника, могли бы убедиться на примере Макса Адлера, кто считал Энгельса механическим материалистом. Именно Макс Адлер, закоренелый ревизионист, толкует Энгельса в качестве механического материалиста, который в расцвете своего развития «примкнул» к основной идее современного естествознания, сводящей все тела и предметы природы к количественно выраженным взаимным отношениям явлений, т. е. механическому мировоззрению. Прогресс Энгельса в сторону чисто количественного понимания вещей свидетельствует для Адлера его отход вообще от материализма. Однако интерпретация Энгельса со стороны ревизионистов, ни имея ничего общего с философской концепцией Энгельса, является скорее продуктом ревизионистского воображения, изобретательство которого стало, повидимому, предметом зависти со стороны «критикующих» диалектику механических материалистов. Энгельс, критикуя, механический материализм и механическое направление современного естествознания, констатирует полное бессилие чисто количественного познания природы, ибо «в физике, а еще более в химии, не только происходит постоянное качественное изменение в результате количественного изменения, не только наблюдается переход количества в качество, но приходится также рассматривать множество изменений качества, относительно которых совершенно не доказано, что они вызваны количественными изменениями» («Диалектика природы», стр. 143). Энгельс, следовательно, далеко не склонен рассматривать истинным только такое познание, которое ограничено количественной стороной познаваемого, а, напротив, рассматривает такое ограничение, как препятствие к достижению истины, считает его возвратом к Пифагору, который уже рассматривал число, количественную определенность, как сущность вещей». Скорее Энгельс склоняется к положению Гегеля, что «число есть именно совершенно спокойная, мертвая, безразличная определенность, в которой потухло всякое движение и всякое отношение».

Энгельс связывает научное движение с преодолением односторонней количественной точки зрения. Рассматривая отличие новой атомистики

от предыдущей, Энгельс связывает это новое с ударением на качественную сторону атома. «Новая атомистика отличается от всех прежних тем, что она (если не говорить об ослах) не утверждает, будто материя просто дискретна, а что дискретные части являются различными ступенями (эфирные атомы, химические атомы, массы, небесные тела), различными узловыми точками, обуславливают различные качественные формы бытия у всеобщей материи вплоть по нисходящей линии до потери тяжести и до отталкивания» (там же, стр. 205). Энгельс высмеивает яростное стремление механиста свести все к механическому движению, т. е. внешнему перемещению материальных элементов, которое, лежа в основе последующих форм движения, не исчерпывает, однако, последних, каждая из которых подлежит изучению в ее специфическом бытии. Мышление, сведенное экспериментальным образом к молекулярным и химическим движениям в мозгу, не познано еще этим сведением в его основной логической природе, которая является уже объектом философии, учения о мышлении. Механическое мировоззрение, согласно которому мышление исчерпывается молекулярными и химическими движениями в мозгу, указывает в внешнем перемещении материальных элементов исчерпывающее объяснение процесса мышления, качественное своеобразие и специфическая определенность которого оказывается совершенно отброшенной и потонутой, ибо было бы совершенно бесполезно искать в таком перемещении материальных элементов освещения специфической природы мышления. Уничтожив такое качество, как мышление, механический материализм естественно заключает о ненужности всякой философии, как теории мышления. Наука замещает для механического материализма философию, которая теряет всякое право на самостоятельное существование, провозглашается паразитической, излишней и ненужной. Закон превращения энергии выступает в механическом материализме в роли чудовищной односторонности, которая знаменует полный отрыв от действительности и ее конкретного многообразия, бесследно пропадающего в этой односторонности. Подобный односторонний материализм является полной противоположностью философии диалектического материализма, которая является орудием познания действительности в ее всестороннем содержании, теорией всестороннего познания, направленного на всю полноту действительности во всем многообразии ее бесчисленных оттенков. «Диалектика,—говорит Ленин,—как живое, многостороннее (при вечно увеличивающемся количестве сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности с философской системой, растущей в целое из каждого оттенка,—вот неизмеримо богатое содержание по сравнению с «метафизическим» материализмом, основная беда которого есть неумение применить диалектику к теории развития, к процессу и развитию познания» (Ленин, К вопросу о диалектике). Различие между диалектической философией и враждебным философии механическим материализмом указано в приведенных положениях Ленина с классической ясностью.

Вражду к философии механические материалисты в порыве увлечения также распространяют на диалектическую философию, считая, что наука способна добывать истину независимо от всякой философии. Однако

независимость от всякой философии на деле оказывается зависимостью от грубейшей философии и дорогой к... спиритизму. Гегель предостерегал, и правильно предостерегал, от иллюзий самостоятельной научной истины, совершенно свободной от всякого влияния философии. «Повидимому, говорит Гегель, обладание философией прямо ставится в связь с недостатком знаний и изучения, и полагают, что философия кончается там, где начинаются они. Ее часто считают формальным бессодержательным знанием, и очень чувствуется отсутствие понимания того, что все, являющееся истиной по содержанию в каком-нибудь знании и науке, может пользоваться этим названием только тогда, когда оно произведено философией, что другие науки могут сколько угодно пробовать достигнуть этого путем рассуждения, без философии, но не будут без нее обладать жизнью, истиной, духом» (Феноменология духа, стр. 31). Сторонникам механического материализма не мешало бы подумать над приведенными словами Гегеля, которые находят свое полное оправдание в отношении к философии диалектического материализма, отсутствие которой нередко ведет к «научной» апологии всевозможных мистических предрассудков.

Диалектическое познание схватывает во всеобщем его особые моменты, проникают на почве всеобщей закономерности ее своеобразные модификации, полосы, оттенки, охватывает специфические формы развития, освещая каждую в ее особом существе, что только выражает богатство развития, полноту присущего ему многообразия. Диалектическая благодаря ее адекватности действительности теория развития имеет истинно революционный характер, совершенно отпадающий в механической идее развития, которая, минуя философию Гегеля, благополучно почивает на лоне вулгарного эволюционизма. «В наше время идея развития,—говорит Ленин,—эволюции вошла почти всецело в общественное сознание, но иными путями, не через философию Гегеля. Однако эта идея в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции. Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющее их иначе, на более высокой базе («отрицание отрицания»), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии; развитие скачкообразное, катастрофическое, революционное; «перерыв постепенности»; превращение количества в качество; внутренние импульсы к развитию, даваемые противоречием, столкновением различных сил и тенденций, действующих на данное тело или в пределах данного явления или внутри данного общества; взаимозависимость и теснейшая, неразрывная связь в с е х сторон каждого явления (причем история открывает все новые и новые стороны), связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения,—таковы некоторые черты диалектики, как более содержательного (чем обычное) учения о развитии» (Ленин, Маркс, Энгельс и марксизм, стр. 13). Указанные Лениным некоторые черты диалектики, т. е. основные законы последней, всецело выбрасываются механическим материализмом из идеи развития. Единство без противоположностей представляет логическую основу механического мировоззрения. Диалектический закон перехода количества в качество превращается на этой основе в переход количества в количество, ибо объек-

тивность качества отрицается и признается в лучшем случае явлением субъективного порядка. Революция, как закономерное начало действительности и познания, оказывается в свете этого мировоззрения лишенной всякого объективного основания. Не лучше поэтому дело обстоит с прерывностью и непрерывностью. Согласно механическому материализму основное в эволюции—непрерывность, в то время, когда прерывность объявляется лишь продуктом субъективного рассмотрения, результатом субъективного вырывания явлений из всеобщей связи. Совершенно ясно, что такое толкование прерывности возвращает к чистой непрерывности без перерывов, теоретическая несостоятельность которой была превосходно обнаружена именно Гегелем. Гегель определяет непрерывность как «простое, равное самому себе отношение к себе, которое не прерывается никакой границей и никаким исключением» (Гегель, Наука логики, т. I, стр. 113). Исключение механическим материализмом перерывов из развития и признание одной лишь непрерывности связано неразрывно с его исключительно количественной установкой, ибо «количество есть единство моментов, непрерывности и дискретности, но оно есть это единство в форме одного из них, непрерывности, как результат диалектики бытия в себе, которое совпало в форму равной себе самой непосредственности» (там же, стр. 113).

Дискретность есть также категория количества, почему она сливается с непрерывностью, «ест с своей стороны сливающаяся дискретность, в которой одни связываются отношением не с пустотой, не с отрицательным, но со своей собственной непрерывностью и не прерывают этого равенства собою во многом».

Механический материализм, отстаивая объективную ценность одной лишь непрерывности, становится явно на позиции философского ревизионизма против революционной стороны гегелевской философии и материалистической диалектики.

Современный механический материализм есть возврат к старому механическому материализму и имеет в качестве своих завоеваний лишь сознательную борьбу против диалектики, которая отсутствовала у представителей старого французского материализма, который был революционным и временами даже прорывал тесный механический горизонт. Современный механический материализм ревизионистичен в дурном смысле этого слова, ибо ревизует лучшее в философии Гегеля, становясь в оппозицию также к философии диалектического материализма.

Конечно, критика Гегеля нужна, критика материалистическая. Однако, чтобы оставаться революционной, в материалистическом смысле, критика эта не должна забываться, особенно не должна забывать следующих замечательных слов Ленина, касающихся отношения гегелевской философии к материализму. «Умный идеализм,—говорит Ленин,—ближе к умному материализму, чем глупый материализм». Современный механический материализм, который представляет разновидность глупого материализма, отстоит в действительности гораздо дальше от революционного диалектического материализма, нежели философия Гегеля в ее рациональном и критическом зерне.

ДИАЛЕКТИКА КАК МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ.

„Только философский материализм Маркса указал вывод из духовного рабства, в котором прозябали доныне все угнетенные классы“.

Ленин.

I. ДИАЛЕКТИКА И МАТЕРИАЛИЗМ.

Материализм до Гегеля был механический. Гёте называл такой материализм серым, мрачным и угрюмым. Оценка Гёте механического материализма в известной степени правильна, ибо в свете этого материализма краски бытия стираются. Человек, напр., представлялся в глазах французского материалиста Ламетри машиной, т. е. понимался исключительно механически. Физическое, химическое, биологическое и социальное начало человека Ламетри всецело растворял в его механической закономерности, которая, конечно, имеет место у человека, но уже отступает на задний план перед другими присущими ему высшими закономерностями. Универсализация механического начала французского материализма была тесно связана с метафизическим способом мышления, который методологически лежит в основе этого материализма. Метафизическое мышление препятствует механическому материализму смотреть на мир, как на процесс, как на вещество, находящееся в непрерывном развитии. Конечно, французские материалисты знали, что природа находится в вечном движении, но это знание все же не выходило за пределы метафизического мышления, которое самому движению придавало характер неподвижности. «По тогдашнему представлению это вечное движение совершалось в одном неизменном круге и таким образом оставалось собственно на одном месте: оно всегда приводило к одним и тем же неизменным последствиям» (Энгельс, Людвиг Фейербах стр. 43).

Такая точка зрения была тогда неизбежна, ибо проблема развития ставилась еще в весьма примитивной форме. Энгельс замечает, что кантовская теория возникновения солнечной системы, которая тогда только что появилась, казалась тогда простым курьезом. Метафизический характер механического материализма определял и продолжает определять его антиисторическое понимание действительности, природы и истории. Метафизическое понимание природы получило свое выражение в учении об ее абсолютной неизменности, согласно которому она остается всегда неизменной за все время ее существования. «Планеты и спутники их,—говорит Энгельс по поводу такого понимания природы,—приведенные раз в движение таинственным первым толчком, продолжают кружиться по предначерченным им эллипсам во веки веков или во всяком случае до скончания всех вещей. Звезды покоятся всегда на своих местах, удерживая друг друга, благодаря всеобщему тяготению. Земля остается от века или от дня своего творения (в зависимости от точки зрения) одинаково неизменной. Теперешние пять частей света существовали всегда, имели всегда те же самые горы и долины, те же реки, тот же

климат, ту же флору и фауну, если не говорить об изменениях, внесенных рукой человека. Виды растений и животных были установлены раз навсегда при их возникновении, равное порождало всегда равное, и Линней делал уже большую уступку, когда говорил, что благодаря скрещиванию местами могли возникнуть новые виды» (Энгельс, Диалектика природы, стр. 159).

Природа в свете механического материализма обречена неподвижности, и ее история является только историей возникновения в пространстве, но не во времени. Не лучше, конечно, обстоит дело с пониманием общества механическим материализмом. Метафизичность механического материализма в этой области выпячивает еще резче, что, например, получило свое выражение в презрении французского материализма к целым эпохам, как, например, средневековью, которое они квалифицировали как эпоху голых заблуждений и безнадёжного варварства. Французский материалист Тельеций видел в феодализме шедевр нелепости. Энгельс, конечно, глубоко прав, когда говорит, что подобное пренебрежение к целым историческим эпохам препятствовало пониманию этих эпох, события которых все сводились к услужливому сборнику иллюстраций и примеров для философа. Метафизический характер механистических материалистов служил непреодолимым препятствием к пониманию внутренней закономерности исторического процесса, ибо по своей сущности оно является мышлением о неподвижных вещах, а не о процессах. Логической основой метафизического мышления являются законы формальной логики. Закон тождества, высказывающийся в предложении: все равно самому себе, определяет взгляд метафизического мышления на данную вещь, либо как на существующую, либо как на несуществующую и совершенно не допускает возможности для данной вещи быть сама собой и в то же время иной. Здравый рассудок, который по своей природе метафизичен, приходит в ужас от такого допущения. Но здравый смысл еще не есть смысл науки. «Этот метод мышления (метафизический...—И. В.) кажется нам на первый взгляд весьма подходящим потому, что он практикуется так называемым здравым человеческим рассудком. Но здравый человеческий рассудок, вполне почтенная особа в области интимной жизни, переживает самые чудесные приключения, когда отваживается пуститься в далекое море исследований. Метафизический образ мышления, как бы ни был уместен и необходим в сферах более или менее широких, смотря по природе объекта исследования, каждый раз рано или поздно наталкивается на препятствия, за пределами которых он становится односторонним, ограниченным, абстрактным и запутывается в неразрешимых противоречиях, ибо за отдельными вещами он забывает связь, за их бытием—их возникновение и уничтожение, за их покоем—их движение, за деревьями не видит леса» (Энгельс, Антидюринг, стр. 4).

Процесс развития в его многообразных формах исчезает для метафизического мышления. Формальное и неподвижное тождество, имеющее на противоположном полюсе различие, представляет его основную логическую предпосылку и, следовательно, ограниченного таким мышлением механического материализма. Многообразные формы действительности выражаются в ее качественных различиях. Но качество уже прорывает рамки формального тождества, ибо, как правильно говорит Гегель,

«некоторая определенность сущего есть по существу переход к противоположности». Механический материализм, ограниченный узкими рамками формальной логики, растворяет качественную сторону действительности в количественном безразличии и количественной однородности, стирая таким образом всю ее красочность. Ориентация механического материализма на категории количества, которая есть снятая безразличная определенность, делает его научно бессильным исследовать своеобразные закономерности действительности, которые он в состоянии мыслить только с количественной стороны, именно без различия к таким своеобразным закономерностям, которые выражаются в их качественной стороне. Естественно, что переход количества в качество—основной закон диалектического мышления—представляется для механического материализма излишним.

Маркс перевел идеалистическую диалектику Гегеля на материалистические рельсы, т. е. создал материалистическую диалектику, которую он гениально применял к изучению капитализма. Исходя из материалистической диалектики, Маркс считал исключительную ориентацию на количество, как наиболее важную познавательную категорию, источником заблуждений и даже мещанской ограниченности. «И те немногие экономисты,—говорит Маркс,—которые, как Бели, занимались анализом формы стоимости, не могли притти ни к какому результату, во первых, потому что они смешивали форму стоимости с самой стоимостью; во вторых, потому что они под узко-практическим влиянием мещанства, с самого начала обращали внимание исключительно на количественное определение» («Капитал», т. I, изд. 1-е, стр. 13).

Маркс, таким образом, связывал безрезультатность в анализе меновой стоимости с чисто количественным пониманием этой категории, что он в свою очередь связывал даже с узко-практическим влиянием мещанства, т. е. неспособность перейти за пределы буржуазного кругозора.

Решительный удар механическому миропониманию нанес Гегель, который дал, правда, в идеалистической форме, развернутую систему диалектической логики, т. е. совершенно противоположную лежащей в основе механического материализма теорию мышления. Философия Гегеля представила весь мир природы, истории и человеческого мышления, как процесс, т. е. в состоянии постоянного движения, изменения, преобразования, развития. Понятая под таким углом зрения история человечества перестала уже казаться диким хаосом бессмысленных насилий, а, наоборот, стала представляться закономерным развитием самого человечества, которое должно быть осознано, в такой его закономерности, что может быть осуществлено только диалектическим мышлением, как мышлением о процессах, адекватным развивающейся действительности.

Неспособность перейти за пределы изолированных определений представляет, так сказать, недостаток метафизического мышления. Диалектическая философия полностью преодолевает этот недостаток. Гегель рассматривает уже рассудочное мышление как некоторую ограниченную попытку преодолеть изолированное определение и привести эти определения во взаимоотношения. «Размышление,—говорит Гегель,—есть прежде всего вывод за пределы изолированных определений их взаимоотношения, причем эти определения, вступая во взаимоотношения, сохраняют, впро-

чем, свое изолированное состояние. В противоположность этому диалектика—это такой имманентный выход, при котором односторонность и ограниченность определений рассудка представляются тем, чем он является на самом деле, т. е. отрицанием. Все конечное обречено на самоуничтожение. Диалектический элемент представляет поэтому движущую душу научного прогресса и представляет принцип, благодаря которому только и вносится имманентная связь и необходимость в содержание науки» (Гегель, Энциклопедия, том I, § 31).

Диалектическая философия Гегеля отбросила беспредметные рассуждения, лишённые всякого содержания, и обратилась к действительности в полноте наполняющей ее реальности. Поставив целью философии познание действительности, Гегель усмотрел ее центральную проблему в способе познания, который должен был вернуться в систему адекватных действительности категорий. Гегель в связи с указанной задачей философии познавать действительность передвинул ее центр тяжести в ее методологическую сущность, т. е. теорию познания, способную указать вернейший путь к действительности, которая при отсутствии такого пути оказывается совершенно недоступной для познания.

Формально-логическое мышление представляет путь, идя по которому нельзя понять действительности, которая не может укладываться в его неподвижные категории. Познание должно быть адекватным действительности, способным охватить ее в ее имманентном развитии. Исследование природы познания составляет по Гегелю ось философии. Исследуя природу мышления и степень ее соответствия действительности, Гегель различает между рассудочным и разумным мышлением. Имеет ли смысл такое различие? Механический материалист, конечно, усмотрел бы в таком различии чистую бессмыслицу, что, однако, говорит скорее о метафизическом характере его собственного мышления, но не о бессмысленности такого различия, которое, напротив, чрезвычайно важно и сводится к различию особых форм человеческого и животного мышления. «Это гегелевское различие,—говорит Энгельс,—согласно которому только диалектическое мышление разумно, имеет известный смысл. Нам общи с животными все виды рассудочной деятельности: индукция, дедукция, следовательно также абстракция (родовые понятия четвероногих и двуногих), анализ неизвестных предметов (уже разбивание орехов есть начало анализа), синтез (в случае проделок животных) и в качестве соединения обоих эксперимент (в случае новых препятствий и при незнакомых положениях). По типу все эти методы, т. е. все известные обычной логике средства научного исследования, вполне одинаковы у человека и у высших животных. Только по степени (развития соответственного метода) они различны. Основные черты метода одинаковы у человека и животных и приводят к одинаковым результатам, поскольку оба оперируют или довольствуются только этими элементарными методами. Наоборот, диалектическая мысль именно потому, что она предполагает исследование природы самых понятий, свойственна только человеку, да и последнему лишь на сравнительно высокой ступени развития (буддисты и греки), и достигает своего полного развития в современной философии» (Энгельс, Диалектика природы, стр. 58—59).

Созданием диалектической логики Гегель собственно нашел специфици-

ческие формы человеческого мышления, предполагающие исследование его собственной природы и его соответствие действительности. Плеханов совершенно правильно говорит, что диалектика материалистична по самой ее природе, что под ее влиянием даже идеалистические мыслители оказывались подчас несомненными материалистами, ибо диалектика в самом явлении, а не в тех или иных симпатиях или антипатиях исследователя ищет сил, обуславливающих его развитие. Материалистическая тенденция диалектической логики объясняется ее устремлением к объективности, что, конечно, имело решающее значение в принятии этой логики Марксом, которую он перевел на материалистический фундамент, ибо у Гегеля диалектика, т. е. единственная правильная форма человеческого познания, зажата все же в тиски идеалистической системы. Освобождение гегелевской диалектики от этих сжимающих ее тисков и радикальное материалистическое преобразование составили великую историческую миссию Маркса, которую он выполнил с исключительной полнотой, применив эту диалектику к изучению капитализма.

Недостатки философии Гегеля впервые подверглись материалистической критике Фейербаха. Объектом резкой и справедливой критики с его стороны служила исходная точка гегелевской философии, т. е. извращенное понимание взаимоотношения бытия и мышления, согласно которому ход вещей определяется ходом идей, развитие материального мира является «простым снимком с поступательного движения понятия, движения произвольного, вечного, совершающегося неизвестно где и, во всяком случае, совершенно независимо от человеческого мозга». Критикуя философию Гегеля в указанном пункте, Фейербах правильно говорит, что «она поставила сущность я вне я, обособила ее от я, объективированного в качестве субстанции, в качестве бога».

Тезис диалектической философии, гласящий, что бытие и мышление тождественны, опровергается, по мнению Фейербаха, уже здравым рассудком человека, который понимает под бытием «вне себя бытие, для себя бытие, реальность, существование, действительность, объективность» (Фейербах, том I, стр. 11).

Фейербах правильно видит извращение идеалистической философии в утверждении мышления человека, вне человека, что представляется разновидностью теологии и ее последней цитаделью, посредством которой она стремится удержать свою пошатнувшуюся позицию. Отрицание в идеалистической философии пространства и времени, как форма материального бытия, кажется Фейербаху чреватым даже крупными практическими последствиями. «Пространство и время суть первые критерии практики. Народ, исключаящий из своей метафизики время, обожествляющий вечное, т. е. абстрактное, оторванное от времени существование, исключает последовательно и время из своей политики, обожествляя несправедливые противные разуму неисторические и застойные начала» (там же, стр. 66).

Фейербах таким образом чрезвычайно метко указывает непригодность идеализма в практической борьбе, ибо в последней идеализм неизбежно влечет реакционность противодействия прогрессивным революционным стремлениям. Фейербах правильно отметил шаткость идеалистического

монизма, который означает преодоление дуализма между бытием и мышлением только внутри одного из его элементов, а именно мышления. «Мышление у Гегеля является бытием. Мысль—это субъект, бытие—предикат. Логика—это мышление в элементах мышления или сама себя мыслящая мысль—мысль, как субъект, лишенный предиката, или мысль, являющаяся одновременно и субъектом, и предикатом себя самой» (там же, стр. 75).

Правильно указав односторонность, ошибочность идеалистического монизма, Фейербах указал в материализме единственно правильное решение проблемы бытия и его отношение к мышлению, согласно которому (решению) бытие есть субъект, а мышление его предикат, т. е. свойство материального бытия. Идеалистический исходный пункт гегелевской философии подвергался со стороны Фейербаха суровой и вполне справедливой критике, которая и преодолела его в этом аспекте. Тождество субъекта и объекта, являющееся исходным пунктом гегелевской и всякой идеалистической философии, превратилось у Фейербаха в единство. «Психологически, т. е. для меня, как представляющего, мыслящего, представление, мышление само по себе вовсе не мозговой акт: я могу думать, не зная, что у меня есть мозг, и в психологии нам влетают в рот жареные голуби; в наше сознание и чувство попадает только заключение, а не посылки, только результаты, а не процессы организма, поэтому совершенно естественно, что я отделяю мышление от мозгового акта и мыслю его самостоятельно. Но из того, что мышление для меня не мозговой акт, а акт отличный и независимый от мозга, не следует, что и само по себе оно не мозговой акт. Нет! Напротив: что для меня или субъективно есть чисто духовный, не материальный, не чувственный акт, само по себе или объективно есть материальный чувственный акт» (там же, стр. 148).

Фейербах сделал огромный шаг вперед по сравнению с механическим материализмом в трактовке связи сознания и материи.

Механический материализм совершенно не способен разрешить проблему сознания, связь которого с материей он трактует метафизически. Видя только механические перемещения материальных элементов, различающихся только с количественной стороны, он рассматривает сознание как случайный модус, чуждый природе материи. Классическое выражение такой взгляд получил, как известно, у так называемых вульгарных материалистов, отождествляющих сознание с механическим движением и отвергающих его имманентность материи в качестве ее атрибута. Энгельс считает такой взгляд совершенно несостоятельным, не разрешающим, а затемняющим проблему сознания. Механический материализм видит в порождении материей мыслящего человеческого мозга чистую случайность, правда необходимо обусловленную в обстановке ее появления. «В действительности же в природе материи заключено то, что она приходит к развитию мыслящих существ, и поэтому такое развитие совершается необходимым образом всегда, когда имеются налицо соответствующие условия (поэтому не необходимо повсюду и всегда)» («Диалектика природы», стр. 81).

Необходимость появления мыслящих существ при наличии соответствующих условий заложена в природе материи, развитие которой пре-

творяет при наличии таких условий эту возможность в действительность. Лишение действительности ее качественной стороны, выражающейся в ее специфических закономерностях, объективно осуществляющих ее разнообразие и многогранность, чревато для механического материализма самыми неожиданными парадоксами. Положение, что материя смертна и движение преходяще, диктуется механическому материализму с логической неизбежностью его установкой только на механическое перемещение, как на единственную форму движения, и его ориентацией на количественное понимание действительности. Основное положение о неразрушимости движения, позаимствованное естествознанием у философии, превращается механическим материализмом в его собственную противоположность, т. е. в положение о ее разрушимости, которое выступает в результате растворения единства противоположностей в тождество без противоположностей в теории абсолютной качественной тождественности материи.

«Современное естествознание вынуждено было заимствовать у философии положение о неразрушимости движения, без которого оно не способно более существовать. Но движение материи не сводится к одному только грубому механическому движению, к простому перемещению; движение материи это также теплота и свет, электрическое и магнитное напряжение, химическое соединение и разложение, жизнь и, наконец, сознание. Говорить, будто материя за все время своего бесконечного существования имела только один раз—и то ничтожно короткий, по сравнению с вечностью, срок—возможность дифференцировать свое движение и, таким образом, развернуть все богатство этого движения и что до этого и после этого она навеки обречена довольствоваться простым перемещением,—говорить это—все равно, что утверждать, будто материя смертна и движение преходяще. Учение о неразрушимости движения надо понимать не только в количественном, но и в качественном смысле. Материя, чисто механическое перемещение которой хотя и содержит возможность превращения при благоприятных обстоятельствах в теплоту, электричество, химическое движение, жизнь, но которая не в состоянии породить из самой себя это движение,—такая материя утратила движение,—движение, которое потеряло способность превращаться в свойственные ему различные формы, хотя обладает еще *dynamis*, но не обладает уже энергией и, таким образом, отчасти уничтожено. Но и то и другое немыслимо» (там же, стр. 175).

Ограничивая движение материи простым перемещением, механический материализм превращает в случайность не только сознание, высший цвет материи, но все развернутое богатство ее разнообразных форм, ибо под его углом зрения существует только простое перемещение тождественных материальных элементов, случайно порождающее различные по видимости формы, реальность которых однако тождественна с отсутствием последних, т. е. совпадает с чисто количественным поглощением этих качественно разнородных форм движения в одной только тождественной форме. Лишение действительности ее качественной стороны обуславливает неизбежную случайность сознания, как преходящего фейерверка на периферии движущихся материальных элементов. Напротив, согласно материалистической диалектики, сознание есть вечный атрибут материи,

имманентное ее качество, которое в полном контакте с понимаемым не только в количественном, но и в качественном смысле законом неразрушимости движения не может бесповоротно погибнуть при всей разрушительной безжалостности вечно круговращающейся материи, где бессмертна только смерть и вечны только движущиеся материи и законы ее движения и изменения. Энгельс поэтому говорит, что «как бы часто и как бы безжалостно ни совершался во времени и пространстве этот круговорот; сколько бы бесчисленных солнц и земель не возникало и не погибало, как бы долго ни приходилось ждать, пока в какой-нибудь солнечной системе, на какой-нибудь планете не появится условие, необходимое для органической жизни, сколько бесчисленных существ ни должно было бы погибнуть и возникнуть, прежде чем из их среды разовьются животные, мыслящие мозгом, находя на короткий срок пригодные для своей жизни условия, чтобы затем быть тоже потребленными без милосердия, мы все же уверены, что материя во всех своих превращениях остается вечно одной и той же, что ни один из ее атрибутов не может погибнуть, что поэтому с той же самой железной необходимостью, с какой она некогда истребит на земле свой высший цвет—мыслящий дух—она должна будет его снова породить где-нибудь в другом месте и в другое время» (там же, стр. 177).

Неразрушимость движения, понятая и освещенная под углом зрения диалектической философии, выражается также в неразрушимости его качественных возможностей и способности реализовать при наличии соответствующих условий все свойственные ему различные формы. Неистребимость такой способности, имманентной, движущейся материи является гарантией от бесповоротной гибели высших продуктов материи и залогом неизбежности повторного возникновения последних, даже на фоне истребительно-чудовищного круговорота материи.

Спиноза отчасти уже предвосхитил такое качественное понимание неразрушимости материи, когда её трактовал как субстанцию, состоящую из атрибутов мышления и протяжения, т. е. как единство противоположностей, которое приводило втупик интерпретаторов его философии. Неразрушимость материи есть также неразрушимость её качественно различных атрибутов, следовательно, также сознания, неизбежная гибель которого на земле не означает еще его абсолютной гибели и неотделима от его неизбежного возникновения «в другом месте и в другое время».

Беспомощность механического материализма в трактовке сознания вытекает неразрывно из его беспомощности в трактовке самого движения, которое он ограничивает только его механической формой. Ограничивая движение односторонним механическим перемещением, он приводит к его умерщвлению, ибо движение вообще, «понимаемое, как способ существования материи, как внутренне присущий ему атрибут, обнимает собой все происходящие во вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением». Механический материализм, как мы видели, приводит к положению о разрушимости материи, которое является логическим следствием его исключительного количественного понимания закона неразрушимости движения. Трактовка движения с точки зрения диалектического материализма, движения, происходящего только в неорганической природе, обнаруживает полную несостоятель-

ность гипотез, предрекающих необходимость окончательной гибели мира и абсолютного исчезновения всякого движения.

Основной формой движения в свете универсального диалектического закона единства противоположности является взаимодействие притяжения и отталкивания, ибо «если два тела действуют друг на друга, причем в результате этого получается перемещение одного из них или обоих, то это перемещение может заключаться лишь в их взаимном приближении или удалении друг от друга». Энгельс считает такое понимание движения в неорганической природе само собой разумеющейся истиной, подтверждаемой во всей вселенной. Движение, как взаимодействие притяжения и отталкивания, возможно только при наличии эквивалентности притяжений и отталкиваний, «ибо, в противном случае, одна сторона получила бы с течением времени перевес над другой и тогда бы движение под конец прекратилось бы». Подобная диалектическая трактовка выдвигает перед Энгельсом две возможности для исчезновения всякого движения: «либо отталкивание и притяжение под конец когда-нибудь уравниваются, либо все отталкивание окончательно сосредоточится в одной части материи, а все притяжение—в другой части». Но диалектическая точка зрения вскрывает всю несостоятельность таких альтернатив. «Раз диалектика, основываясь на результатах нашего опытного изучения природы, доказала, что все полярные противоположности обуславливаются вообще взаимодействием обоих противоположных полюсов, что разделение и противопоставление этих полюсов существуют лишь в рамках их связи и объединения и что, наоборот, их объединение существует лишь в их разделении, а их связь лишь в их противопоставлении, то не может быть и речи ни об окончательном уравнивании отталкивания и притяжения, ни об окончательном распределении сосредоточения одной формы движения в одной половине материи, а другой формы его в другой половине её, т. е. не может быть и речи ни о взаимном проникновении, ни об абсолютном отделении друг от друга обоих полюсов» (там же, стр. 234). Энгельс приписывает именно метафизическому образу мышления приверженность к такого рода гипотезам и альтернативам, которые питаются непониманием диалектический природы полярной противоположности, непониманием диалектического закона единства противоположностей.

Преодолев идеалистическую сущность гегелевской философии, Фейербах, однако, совершенно проглядел проникающую эту философию диалектику, которую он так просто отбросил. Но отбросив диалектику Гегеля вместе с мистическим исходным пунктом его философии, Фейербах отрезал себе дорогу к правильному способу научного познания, т. е. к правильной теории познания. Представления о диалектике у Фейербаха оказываются чрезвычайно примитивны и бессодержательны. «Истинная диалектика есть вовсе не диалог уединенного мыслителя с самим собой; она есть диалог между я и ты». Подобное толкование Фейербаха о диалектике не выдерживает, конечно, никакой критики. Определение диалектики, как диалога между я и ты, превращает ее в самую бессодержательную абстракцию, которая в лице именно Гегеля имела своего неумолимого разрушителя.

Маркс, глубоко оценивший диалектику Гегеля, как определенную

форму мышления, независимо от идеалистического исходного пункта, прямо заявил, что этот идеалистический характер гегелевской диалектики «отнюдь не помешал тому, что именно Гегель первый дал исчерпывающую и осознанную картину ее общих форм движения».

Фейербах, отвергнувший диалектику Гегеля, отрезал себе этим путь к правильной теории познания, способный охватить действительность в ее историческом движении. Познание, не способное отразить действительность в ее естественном развитии, лишается также и действенной силы, способности влиять на действительность, т. е. остается именно созерцательным познанием. Фейербах, следовательно, несмотря на всю прогрессивность его философского мышления, не мог, следовательно, превратить философию в орудие практической борьбы, которым она и должна являться в действительности.

Философия, согласно Марксу, имеет своей целью изменять действительность. Достигать эту цель она может только через познание законов действительности, которое невозможно без верной теории познания. Познание, лишенное такой теории, упускает из виду познаваемое содержание, которым оно не только не способно овладеть, но которое оно может даже не замечать. «Вместо того,—говорит Гегель,—чтобы войти в имманентное содержание дела, он, рассудок, всегда упускает из виду целое и стоит над отдельным наличным бытием, о котором говорит, т. е. он его ничуть и не видит» («Феноменология духа», стр. 24). Отвергнув диалектику Гегеля, философия Фейербаха в значительной степени оказалась в роли такой невидящей и совершенно неспособной к революционизированию существующего мира. Основатели диалектического материализма отмечали такое бессилие философии Фейербаха в отношении к существующей действительности и указывали, что наличествующие в его философии революционные воззрения имеют на общее мирозерцание Фейербаха столь ничтожное влияние, что они могут скорее рассматриваться в качестве способных к развитию зачатков. «Для практического материалиста, т. е. коммуниста,—говорят Маркс и Энгельс,—дело идет о том, чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически обратиться против вещей, как он застаёт их, и изменить их. Если у Фейербаха встречаются иногда подобные взгляды, то они все же остаются всегда на стадии каких-то разрозненных догадок, имея на общее его мировоззрение столь ничтожное влияние, что здесь их можно рассматривать, только в качестве способных к развитию зачатков» («Архив Маркса и Энгельса», том I, стр. 217).

Великая сила гегелевской диалектики состоит в проникающей ее историчности, которая, напротив, представляет камень преткновения феербаховского материализма, который вызывал резкое расхождение между материализмом и историей. «Поскольку Фейербах является материалистом, он не имеет дела с историей, поскольку же он занимается историей, он вовсе не материалист» (там же, стр. 219). Маркс гениально преодолел такое расхождение, сочетав материализм Фейербаха с диалектикой Гегеля.

Философия диалектического материализма, получавшаяся в результате такого сочетания, стала подлинной революционной философией,

духовным оружием пролетариата, достаточно острым и гибким, чтобы смело обращаться против существующего и преобразовать его в корне. Материалистическая диалектика, переместившая законы мышления в материальную действительность, снимком которой они являются, приобрела такую способность революционизирования существующего мира в максимальной степени. Основные законы диалектики—переход количества в качество и обратно; закон взаимного проникновения противоположностей; законы отрицания отрицания—переведенные на материалистические рельсы, стали универсальными законами материальной действительности и ее идеологического отражения, т. е. мышления. Наука, отражающая действительность, утверждает эту универсальность диалектических законов. Энгельс прослеживает ее на одном из законов диалектики—на переходе количества в качество. «В механике мы не встречаем никаких качеств, а в лучшем случае состояния, как равновесие, движение, потенциальная энергия, которые все основываются на измеримом перенесении движения и могут быть выражены количественным образом. Поэтому, поскольку здесь происходит качественное изменение, оно обуславливается соответственными количественными изменениями. В физике тела рассматриваются как химически неизменные и безразличные; мы имеем здесь дело с изменениями их молекулярных состояний и с переменной формы движения, при которой во всех случаях вступают в действие,—по крайней мере, на одной из обеих сторон,—молекулы. Здесь каждое изменение есть переход количества в качество, следствие количественного изменения, присущего телу, или сообщенного ему количества движения какой-нибудь формы». «Так например, температура воды не имеет на первых порах никакого значения по отношению к ее капельно-жидкому состоянию; но при увеличении или уменьшении температуры жидкой воды наступает момент, когда это состояние сцепления изменяется, и вода превращается—в одном случае в пар, в другом—в лед».

Так, необходим определенный минимум силы тока, чтобы платиновая проволока стала давать свет; так, у каждого металла имеется своя температура плавления; так, у каждой жидкости имеется своя определенная при данном давлении точка кипения и замерзания,—поскольку мы в состоянии при наших средствах добиться соответствующей температуры; так, наконец, у каждого газа имеется критическая точка, при которой соответствующим охлаждением и давлением можно превратить его в жидкое состояние... Но открытый Гегелем закон природы празднует свои величайшие триумфы в области химии. Химию можно назвать наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменения количественного состава» («Диалектика природы», 224—225).

Биология и история человеческого общества, в свою очередь, подтверждают эти законы на каждом шагу. Энгельс предвидит, что метафизик способен эту быющую в глаза универсальность диалектического закона третировать как банальную и плоскую истину. Не смущаясь такими возможностями, Энгельс квалифицирует первоначальное установление этого закона развития природы, общества и мышления в форме общезначимого начала подвигом всемирно-исторического значения.

Механический материализм, который ориентируется только на количество, естественно аннулирует этот диалектический закон, которому

он предпочитает метафизический переход количества в количество. Энгельс резко изобличает естественников, не выходящих за пределы такой количественной философии, торжество которой означает в сущности возврат к точке зрения Пифагора. Энгельс видит такой возврат в бескачественном понимании материи и рассматривании ее под углом зрения безразличного тождества, которое сводит все ее разнообразие к чисто количественным различиям состава тождественных мельчайших частиц. «Естествознание, стремящееся отыскать единую материю, как таковую, стремящееся свести качественные различия к чисто количественным различиям состава тождественных мельчайших частей, поступает так, как оно поступало бы, если бы вместо вишен, груш, яблок оно искало плод, как таковой, вместо кошек, собак, овец и т. д. искало млекопитающее, как таковое, металл, как таковой, камень, газ, как таковой, химическое соединение, как таковое, движение, как таковое. Теория Дарвина требует подобного млекопитающего, но Гегель должен в то же время признать, что если оно содержало в себе в зародыше всех будущих и современных млекопитающих, то в действительности оно стояло ниже всех современных млекопитающих и было совершенно грубым, а поэтому и было более преходящим, чем все они. Как доказал уже Гегель (Enz. I, стр. 199), это воззрение, эта «односторонняя математическая точка зрения», согласно которой материя определима только количественным образом, а качественно исконно одинакова, является «именно точкой зрения» французского материализма XVIII столетия. Она является даже возвратом к Пифагору, который уже рассматривал число, количественную определенность как сущность вещей» («Диалектика природы», стр. 147).

Бескачественное понимание материи, уничтожающее ее качественное многообразие, приводит к превращению ее в чистую абстракцию, опустошенную от всякого содержания. Материя в богатстве ее качественного разнообразия познаваема только диалектическим путем, допускающим тождество в различии, которое сообщает абстракции конкретную полноту. Эмпирик, который ориентируется только на конечном и единичном, заключает о непознаваемости материи, времени, пространства, причины, следствия, движения, ибо, метафизически представляя взаимоотношение абстрактного и конкретного, он хотел бы абстракцию познавать воплощенной в единичном, чувственном образе. Непознаваемое становится тогда якорем спасения для эмпирика, который в пределах этого непознаваемого спокойно направляется в лоно идеализма.

Непонимание природы абстракции приводит его к подобной непознаваемости, которая коренится в природе механического и эмпирического познания. «Это старая история. Сперва сочиняют абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познавать их чувственно, желают видеть время и обонять пространство. Эмпирик до того втягивается в привычный его эмпирический опыт, что воображает себя все еще в области чувств, опыта даже тогда, когда он имеет дело с абстракциями. Мы знаем, что такое час, метр, но не знаем, что такое время и пространство! Точно время есть не что иное, нежели сумма часов, а пространство не что иное, как сумма кубических метров! Разумеется, обе формы существования материи без этой материи пред-

ставляют ничто, только пустое представление, абстракцию, существующую только в нашей голове. Но мы не способны познать, что такое материя и движение! Разумеется, неспособны, ибо материю, как таковую, и движение, как таковое, никто еще не видел и не испытал каким-либо иным образом, люди имеют дело только с различными реально существующими материями и формами движения. Вещество, материя— не что иное, как совокупность веществ, из которых абстрагировано это понятие; движение, как таковое, есть не что иное, как совокупность всех чувственно воспринимаемых форм движения; слова, вроде материи и движения—это просто сокращения, в которых мы резюмируем, согласно их общим свойствам, различно воспринимаемые чувственные вещи. Поэтому материю, движение можно познать лишь путем изучения отдельных форм вещества и движения,—поскольку мы познаем последнее, постольку мы познаем материю и движение, как таковые. Поэтому, когда Гегели говорит, что мы не знаем, что такое время и пространство, движение, причина и следствие, то он этим лишь утверждает, что мы при помощи своей головы сочиняем себе сперва абстракции, отвлекая их из реального мира, а затем не в состоянии познать этих сочиненных нами абстракций, ибо они умственные, а не чувственные вещи, между тем как всякое познание есть чувственное измерение. Это точь-в-точь, как встречающаяся у Гегеля трудность, что мы в состоянии есть вишни и сливы, но не в состоянии есть плода, потому что никто не ел плода, как такового» («Диалектика природы», стр. 153).

Познание, как чувственное измерение, выражающее сущность механического мышления, погружает в эмпиризм, а через его посредство в идеализм. Естествознание может освободиться от эмпиризма и идеализма только при помощи диалектической философии, которая, преодолевая узость механического мышления, способствует такому преодолению и в естествознании. Энгельс поэтому полагает, что знакомство с диалектической философией является крайней необходимостью для естествоиспытателя и может служить ему вернейшим путем в деле правильного ориентирования среди эмпирического материала, который при отсутствии такой философии становится хаотическим и бесформенным агрегатом. Естествознание нуждается в теоретическом мышлении как орудии систематизации накопленного эмпирического материала. Нелепо думать, что факты сами себя систематизируют, что для такой систематизации нет никакой необходимости в теоретическом мышлении. История теоретического мышления в лице истории философии представляет в значительной мере попытку найти способ правильного познания фактов, который только в диалектической философии получил свое зрелое и законченное выражение. «Эмпирическое естествознание накопило такую необъятную массу положительного материала, что необходимость систематизировать его в каждой отдельной области исследования и располагать с точки зрения внутренней связи стала неустранимой. Точно так же стало неизбежным привести между собою в правильную связь отдельные области познания. Но занявшись этим, естествознание вступает в теоретическую область, а здесь методы эмпиризма оказываются бессильными, здесь может оказать помощь только теоретическое мышление. Теоретические мышления являются прирожденным свойством только

в виде способности. Она должна быть развита, усовершенствована, а для подобной разработки не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения истории философии. Теоретическое мышление каждой эпохи, а значит и нашей эпохи, это—исторический продукт, принимающий в различные времена очень различные формы и получающий поэтому очень различное содержание, следовательно, наука о мышлении, как и всякая другая наука, есть историческая наука, наука об историческом развитии человеческого мышления. И это имеет значение и для практического применения мышления к эмпирическим областям, ибо, вопервых, теория законов мышления не есть вовсе какая-то раз навсегда установленная вечная истина, как это связывает со словом «логика» фелистерская мысль. Сама формальная логика являлась, начиная от Аристотеля и до наших дней, ареной ожесточенных споров. Что же касается диалектики, то до сих пор она была исследована более или менее точным образом лишь двумя мыслителями: Аристотелем и Гегелем. Но именно диалектика является для современного естествознания самой правильной формой мышления, ибо она одна представляет аналог и значит метод объяснения происходящих в природе процессов развития, для всеобщих связей с природой, для перехода от одной области исследования к другой» (там же, стр. 126—127).

Мышление бытия, соответствующее его внутренним закономерностям, представляющее аналог происходящих в природе и обществе процессов, образует диалектическое мышление, теория которого в качестве философии представляет достаточно прочную гарантию против всяких субъективных односторонностей в познании. Пренебрежению к такой философии со стороны современных естествоиспытателей Энгельс приписывает безотчетное оперирование такими выражениями, вроде механический, которое влечет определенные выводы, нередко расходящиеся с воззрениями естествоиспытателя, употребляющего подобные выражения. Механическая концепция, например, неизбежно приводит к положению, согласно которому вся материя состоит из тождественных мельчайших частиц и все качественные различия химических элементов вызываются количественными различиями в числе и в пространственной группировке этих мельчайших частиц, при их объединении в атомы. Естествоиспытатель, стоящий на механической точке зрения, неизбежно вынужден принимать такой вывод, но принимает ли он его в действительности? Энгельс полагает, что далеко не всегда. Диалектическая философия, представляющая единственно правильную теорию законов мышления, возникшую в результате длительного исторического развития, только и способна спасти естествознание от грубого и вульгарного эмпиризма и сообщить ему рациональную установку в отношении к эмпирическому материалу.

Возврат естествоиспытателя к диалектической философии представляется Энгельсу возможным в двух направлениях. Возможный путь—стихийного прорывания естествознания к диалектике, который совершается благодаря возникающим естественно-научным открытиям, не умещающимся более в прокрустовом ложе метафизики, кажется ему слишком тяжелым и мучительным. Он поэтому считает этот избавительный для естествоиспытателей путь возможным, но не единственным

и указывает на другой более целесообразный прямой путь приобщения к диалектической философии. Последним путем является ознакомление с диалектической философией в ее историческом развитии, выделяющем с особой рельефностью две формы диалектики, которые можно бы назвать зачаточной и зрелой. Греческую философию Энгельс считает первой формой диалектического мышления, которая представляет диалектику в ее первобытной простоте не нарушаемой еще препятствиями, которые сочинила себе метафизика XVIII столетия, загородившая себе путь к проникновению во всеобщую связь сущего, устремив внимание на его частности и подробности. «Всеобщая связь явлений в мире не доказывается в подробностях: для греков она является результатом непосредственного созерцания, и в этом недостаток греческой философии, благодаря которому она должна была впоследствии уступить место другим видам мировоззрения. Но в этом же заключалось ее превосходство над всеми ее позднейшими метафизическими соперниками». Греческая философия представляет еще наивную диалектику, не нарушаемую препятствиями, которые встали перед ее позднейшими соперниками и не давали этим последним проникать во всеобщую связь явлений. Превосходство и недостаток греческой философии заключались в инстинктивном взгляде на природу как на целое, которое воспринималось непосредственно. Непосредственная интуиция, захватывавшая целое, но пренебрегавшая его деталями, которых она не касалась, послужила причиной падения греческой философии, которая, однако, включает в зародыше почти все позднейшие типы мировоззрения. Таким образом первоначальная форма диалектики, имеющая много положительных достоинств, которые заключались, правда, в наивном, но все же цельном понимании бытия, не могла еще лечь в основу детального и опосредованного исследования последнего во всей полноте проникающих его деталей.

Развитие диалектики привело к ее высшей форме, в лице классической немецкой философии, представляющей второй этап диалектики, который завершила философия Гегеля. Последняя, по мнению Энгельса, представляет обширную энциклопедию диалектики, покоящуюся, однако, на ложном исходном пункте. Защищая диалектику Гегеля, Энгельс поэтому предупреждает, что в этой защите дело идет «не о защите гегелевского исходного пункта о том, что дух, мысль, идея есть первичное, а действительный мир только отражение идеи». Смещение этого идеалистического исходного пункта гегелевской диалектики, который Маркс имел в виду, когда говорил о ее мистической сущности, и форм ее движения, исчерпывающая картина которой дана была Гегелем, представляет продукт поверхностного мышления, не выдерживающего никакой критики и способного в лучшем случае импонировать оппортунизму. Энгельс считает, что ознакомление естествоиспытателей с историческим развитием диалектики, получившим свое выражение в истории философии, представляет наиболее безболезненный путь избавления от эмпиризма и усвоения могущественного теоретического орудия овладения эмпирическим материалом. Высшее свое выражение орудие это получило в диалектике Гегеля, которая за вычетом идеалистического исходного пункта и произвольного противоречащего фактам построения его системы представляет наиболее правильную теорию законов мышления,

исследующую мысленные определения, понятия и вскрывающую реальную природу последних, которая в обычном употреблении искажается. Гегель видел высшую задачу логики в очищении категорий мышления, которые в обычной логике создают «порозненную и неверную» действительность. Гегель действительно обнаружил реальную природу человеческого мышления, очистив его от метафизики, раскрыл в отношении формы его движения соответствие его объективным законам действительности. Энгельс дал материалистическую формулировку этого соответствия. «Так называемая объективная диалектика царит во всей природе, а так называемая субъективная диалектика, диалектическое мышление есть только отражение господствующего во всей природе движения путем противоположностей, которое обуславливает жизнь природы своими постоянными противоречиями и своим конечным переходом друг в друга, либо в высшие формы» («Диалектика природы», стр. 61).

Маркс, постигший огромную познавательную силу гегелевской диалектики, понятую в смысле определенной формы мышления, определенной теории познания, представляющей в ее материалистическом осмыслении аналог развивающейся действительности в ее естественном и духовном бытии, гениально применил ее к исследованию капитализма, показав ее действительно революционную силу. Маркс подчеркнул колоссальное различие гегелевской диалектики от обыденного буржуазного разума, который наподобие «неуклюжей клячи» останавливается растерянно перед рвом, отделяющим сущность от явления, причину от следствия, необходимость от свободы, абстрактное от конкретного.

Применение материалистической диалектики к исследованию экономической системы капитализма непреложно обнаружило ее преходящий характер, который мог выявить себя только на основании диалектического мышления, включающего в положительное понимание существующего его неизбежную гибель и отрицание. Революционнейшие выводы, вытекавшие из марковского исследования капиталистической системы, не отделимы от его способа познания, т. е. диалектики, которая, представляя адекватное отражение действительности и ее закономерных тенденций, допускает только коренящиеся в таком развитии выводы и совершенно исключает оторванные от его объективных тенденций субъективные предпочтения или антипатии. Совершенно естественно, что люди обыденного буржуазного разума приходили от таких выводов в ужас, ибо такие выводы в своем практическом выражении означали величайшую катастрофу буржуазного мира. Диктатура пролетариата, получившаяся на основании диалектического исследования капитализма, неотразимо выявила в диалектике могучее орудие революционного действия, максимально способствующее практическому восстанию против вещей, как их застают, и коренному изменению этих вещей. «Что касается меня,—говорил Маркс,—то мне не принадлежит ни заслуга открытия классов в современном обществе, ни заслуга открытия их борьбы между собой. Буржуазные историки задолго до меня изложили историческое развитие этой борьбы, а буржуазные экономисты—экономическую анатомию классов. То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов

связано с определенными историческими формами борьбы, свойственными развитию производства, 2) что классовая борьба неизбежно ведет к диктатуре пролетариата, 3) что эта диктатура сама составляет переход к уничтожению всяких классов и к установлению общественного строя, в котором не будет места делению на классы» (Маркс, Письмо к Ведемейеру).

Диктатура пролетариата, т. е. революционный акт, направленный на преодоление классового общества, теоретически явилась следствием применения материалистической диалектики к исследованию капиталистического общества, могла полномерно выступить в мировоззрении, которое представляет в своем методологическом разрезе логику отрицания, мало пригодную к удержанию и увековечению пережившего себя бытия.

История представляет в известной мере историю, идущую к обобществлению труда. Первоначальная история капитала образует, напр., превращение индивидуальных раздробленных средств производства в общественно сконцентрированные, что образует один из этапов в развитии обобществления труда. Обобществление труда, реализованное таким превращением, продолжает дальнейший бег, который задерживается капиталистическим способом производства. Преодоление такого препятствия заключается уже не в экспроприации ведущих собственное хозяйство работников, а в экспроприации капиталиста, эксплуатирующего многих работников. Теоретическое исследование тенденции капиталистического развития на основе материалистической диалектики указало на коренящиеся в его собственном развитии предпосылки такого преодоления, которое реализуется в экспроприации экспроприаторов и диктатуре пролетариата.

Возникает такая проблема: принимал Маркс во внимание качество капитализма при его исследовании последнего и установлении неизбежности диктатуры пролетариата, как высшего предела в эпоху его подготовки к пролетарской революции? Может быть, Маркс ориентировался только на его количественном развитии, т. е. постепенном, ровном, непрерывном движении, которое, лишенное особого качества, не подлежит превращению в другое качество? Маркс, руководствовавшийся диалектической логикой, разделял гегелевские положения, что качество по своей природе есть первое. «Из сравнения количества и качества видно,—говорит Гегель,—что качество по природе своей есть первое. Ибо количество есть качество, ставшее уже отрицательным; величина есть определение, которое уже не есть единое с бытием, но есть уже нечто от него отличное, снятое, есть качество, ставшее безразличным. Оно включает в себе изменчивость бытия без изменения самой вещи, того бытия, определением которого оно служит; между тем, качественная определенность есть, напротив, одно с ее бытием, не переходит за его границы, равно не находится внутри их, но есть именно его непосредственная ограниченность. Поэтому качество, как непосредственная определенность, есть первое и должно служить началом» («Наука логики», том I, стр. 28).

Маркс исходил из качественной стороны капитализма, исходил из комплекса его особых закономерностей, которые ведут его к гибели.

Попытка понимать капиталистическую систему, независимо от ее качества, исключает понимание самой вещи, т. е. капиталистической системы.

Механист-экономист, который хочет понять капитализм независимо от его особого качества, уподобляется естествоиспытателю-механисту, который в попытке найти бескачественную материю приходит к пустой абстракции материи, которая в отличие от определенных существующих материй не является чувственно существующим. Прудон принадлежал к числу именно таких экономистов, которые пытались понять капитализм без качества, независимо от его собственных закономерностей. Неудивительно поэтому, что его попытки понять капитализм превращаются в простое морализирование. Прудон, например, искал вне капитализма синтетическое выражение для примирения его противоречий, которые, как конкуренция и монополия, казались ему похвальными и достойными в качестве экономических категорий, но вредными и разрушительными в действительности. Противоположности капитализма он понимал вне качественного определенного единства, объединяющего эти противоположности. Маркс вскрывал эклектический характер такого понимания. «Но бросьте взгляд на действительную жизнь. В современной экономической жизни вы найдете не только конкуренцию и монополию, но также их синтез, являющийся не формулой, а движением. Монополия рождает конкуренцию, конкуренция рождает монополию, и, однако, это уравнение, не устраняя затруднения современного положения, как то полагают буржуазные экономисты, создает в результате еще более трудное, еще более запутанное положение. Таким образом, изменяя основу, на которой покоятся современные экономические отношения, уничтожая современный способ производства, вы уничтожаете не только конкуренцию, монополию и их противоречия, но также их единство, их движение, которое практически уравнивает конкуренцию и монополию» («Письмо к Анненкову»).

Противоречия капитализма являются противоречиями качественно определенной системы. Натолкнувшись на такие противоречия, как конкуренция и монополия, Прудон думал вытравить это зло посредством синтетической абстракции, найденной в безличном разуме человечества. Последний заменял Прудону производственную индивидуальность капитализма, со всеми ее особенностями. Возражая Прудону, Маркс указывал, что капитализм есть не только противоположности, но также единство противоположностей, выражающееся в его качественно определенной производственной структуре. Единство противоположностей Маркс диалектически понимал не как абстракцию, а как реальный процесс, понимание которого только определяет возможность воздействия на этот процесс и направления революционных усилий в полном согласии с его закономерными тенденциями. Но единство противоположностей, как движение, есть закон объективного мира и также отражающего его познания. Философия диалектического материализма, представляющая материалистически осмысленную диалектику Гегеля, представляет теорию законов мышления, адекватных развивающейся действительности, почему она является также теорией бытия, ибо законы бытия и мышления суть два ряда законов, «которые в сущности тождественны, а по форме различны, так как человеческая голова может применять их сознательно,

между тем как в природе, а большей частью пока еще в человеческой истории, они действуют бессознательно в виде внешней необходимости, посредством бесконечного множества кажущихся случайностей» (Энгельс, Людвиг Фейербах, стр. 58).

Некоторые философские ликвидаторы усматривают в сведении философии к учению о законах мышления ликвидацию философии. Очевидно, что эти ликвидаторы приписывают свои собственные идеи Энгельсу, который в таких идеях совершенно неповинен. Плеханов, как и Энгельс, считал учение о законах мышления, т. е. диалектическую теорию познания, достаточно обширным в качестве мирообъемлющего философского синтеза. «Если мы примем ограничение Энгельса области философии областью мышления и его законов, то и эта область достаточно обширна и интересна. Ее-то можно подразумевать под названием «философских основ марксизма». Теория мышления и его законов предполагает общий синтетический взгляд на природу и жизнь... Мы считаем диалектическую философию одной из самых замечательных попыток, объединяющей философские мысли» (Плеханов, т. XVIII, стр. 324—325).

Действительность есть единство противоположностей, понимаемое, как диалектически развертывающийся процесс. Теоретическое познание отражает это движение, отражает антагонистическое бытие. Диалектическая философия не является замкнутой и отвлеченной системой, а учением о познании действительности, учением о том, «как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными противоположности,—в каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга,—почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую» (Ленин, Конспект науки логики Гегеля). Философия, понимаемая именно таким образом, представляет логику научного познания, наличие которого обуславливает необходимость философии, как учения о познании, как теории законов мышления.

Диалектическая философия, как определенная, выработанная в историческом развитии мышления, теория познания, данная на материалистической основе, представляет в качестве философии духовное оружие пролетариата, которым он не только познает мир, но практически преобразовывает и превращает из царства необходимости в царство свободы.

II. ЕДИНСТВО ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ.

Маркс в своей оценке дофейербаховского материализма указывал, что его недостаток состоит в созерцательном понимании действительности, которую этот материализм рассматривает только в форме объекта, созерцания, а не в форме конкретной человеческой деятельности, не в форме практики. Фейербах под истинной деятельностью понимал только теоретическую деятельность, когда практическую деятельность он третировал и считал не заслуживающей внимания. Маркс видит в таком отношении Фейербаха к практике источник его непонимания «революционной практически критической деятельности». Деятельную сторону познания развивал, по мнению Маркса, идеализм, но развивал отвлеченно, ибо идеализм вообще не признает конкретной деятельности в ее подлинном, реальном проявлении. Действительно, Гегель восставал против беспредметных рассуждений, оторванных от практики, и выдвигал деятельную сторону познания, которая, благодаря его диалектическому мышлению, подчас принимает в его философии явно материалистическую окраску. Враг беспредметного знания, удаляющегося в сторону пустых отвлечений, Гегель порицает и критикует подобное знание за его совершенное бесплодие, которое, например, поражает критическую философию Канта. «Полное знание есть сознательное развитие истины, осуществляющейся в мире; примирение с природой лежит в самой природе сознания. Знание не должно отчуждаться от мира, удаляясь в область пустых отвлечений; напротив, оно должно освоиться со всем содержанием природы и покорить его себе. Обыкновенно думают, что мы не можем проникнуть в предметы природы и что эти последние совершенно самобытны, но мы фактически отвергаем такое предположение, когда относимся к предметам п р а к т и ч е с к и; мы убеждены, что все эти предметы могут подчиниться и покориться нам... Критическая философия утверждает, что предметы природы для нас недоступны. На это должно возразить, что животные умнее таких метафизиков: они схватывают и потребляют чувственные предметы» («Философия природы», стр. 29).

Знание должно покорить себе мир! Метафизики, которые вырывают пропасть между знанием и предметным миром, оказываются в глазах Гегеля даже глупее животных. Философское мышление не должно уклоняться от практики, но совмещать практическое и теоретическое отношение к природе.

Освещая проблему теоретического мышления, Гегель замечает, что оно по своему существу неизбежно сопровождается практическим эффектом. «Относясь к предмету теоретически, говорит Гегель, мы хотим

оставить его неприкосновенным, сохранить ему его самобытное существование, предполагая, что объект противоположен субъекту, что бессознательное бытие противоположно сознанию. А между тем, мы овладеваем природой, мы вносим ее в свой собственный внутренний мир, мы хотим победить ее отчужденность, понять ее» (там же, стр. 28).

Теоретическое мышление, таким образом, имеет, согласно Гегелю, с самого начала практическую установку. Действие представляется Гегелю оплодотворяющим началом знания, которое уже в начальных стадиях должно предварять действие. Начало образования и освобождения из непосредственности субстанциональной жизни необходимо совершается всегда посредством приобретения знания основных законов и точек зрения, служащих для того, чтобы прежде всего подняться до мысли о деле вообще, а также для того, чтобы подкрепить ее основаниями, или отвергнуть, схватить конкретное и богатое наполнение жизни в определенной группировке и уметь высказать о нем правильное решение и суждение. Но это начало образования сейчас же prepares место действительному наполнению жизни, что вводит в опыт самого дела» («Феноменология духа», стр. 3).

Гегель, таким образом, полагает, что исторически знание стимулировалось практическими потребностями, что опыт самого дела завершает истинное знание. Он таким образом выдвигал в известной степени практический критерий истины, развивал его деятельную сторону. Идеалист Гегель, однако, при всей его диалектической проницательности не мог дать синтеза теории практики, который только возможен в философии диалектического материализма.

Синтез этот с непревзойденной силой и научной проницательностью был дан Марксом. «В полной противоположности к немецкой философии, спускающейся с неба на землю, мы здесь собираемся подняться с земли на небо, т. е. мы не будем исходить из того, что люди говорят, воображают себе, представляют себе и не из мыслимых, воображаемых, представляемых людей, чтобы притти затем к телесным людям; мы будем исходить из реально деятельных людей, пытаясь вывести из их реального жизненного процесса также и развитие идеологических рефлексов и отражений этого жизненного процесса. И туманные образования в мозгу людей являются тоже необходимыми сублиматами их материального, эмпирически констатируемого и связанного с материальными условиями жизненного процесса» («Архив Маркса и Энгельса», стр. 216)¹⁾.

Таким образом Маркс и Энгельс уже в начальный период выработки материалистического мировоззрения вскрывают мнимую видимость самостоятельной идеологии, морали, религии, метафизики и прочих видов идеологии, развивают материалистическую концепцию истории, согласно которой «только люди, развивающие свое материальное производство и свои материальные сношения, изменяют в этой своей деятельности продукты своего мышления». Деятельность людей берется у Маркса и Энгельса критерием идеологического творчества, которое только в этой деятельности находит свое действительное материалисти-

¹⁾ Необходимо заметить, что в „немецкой идеологии“, откуда взята цитата Маркс и Энгельс употребляют еще не совсем установившуюся терминологию.

ческое объяснение. Чтобы выявить истину истории, необходимо обращаться не к метафизическим догмам, которые сами нуждаются в объяснении, а к исторической практике, выражающейся прежде всего в производственной деятельности людей, которая проливает свет на все виды идеологического творчества. «Раз только выявлен этот действенный процесс жизни, история перестает быть комплекцией мертвых фактов, как мы это видим даже у все еще абстрактных (ограниченных эмпириков) или же воображаемой деятельностью воображаемых субъектов, как у идеалистов» («Архив», том I, стр. 16).

Действенный процесс жизни служил для Маркса и Энгельса исходной точкой для критики Фейербаха и его взгляда на чувственный мир, который Фейербах понимал только в форме созерцания и затушевывал его действительную сторону. Созерцательная точка зрения приводит Фейербаха к осклопению действительности от ее конкретно исторического содержания и превращению в «непосредственно от века данную, всегда себе самой равную вещь». Созерцательный материализм влечет у Фейербаха некоторые выводы, которые идут вразрез с революционной практикой. Революция, практический переворот становятся для такого материализма потусторонними и недостижимыми, ибо он никогда не в состоянии добраться до реально существующих деятельных людей, а вынужден оставаться при абстракции человека и ограничиваться признанием реального, индивидуального человека только в ощущении.

Абстрактное понимание чувственного мира приводило Фейербаха к практическому бессилию перед лицом этого мира, приводило к практической капитуляции. «Таким образом он (Фейербах.—И. В.) никогда не в состоянии рассматривать чувственный мир как совокупную живую чувственную деятельность составляющих его индивидуумов и поэтому вынужден—когда замечает, например, вместо здоровых людей толпу запуганных, надорванных работою чахоточных бедняков—спасаться в высшей инутиции, в «идеальном выравнивании в роде, т. е. вынужден снова впасть в идеализм там, где коммунистический материалист усматривает необходимость и одновременно с этим условие преобразования промышленности и общественного расчленения» («Архив», том I, стр. 218).

Историческая концепция Маркса, представляющая применение материалистической диалектики к истории, исходя из действенного процесса людей, показывает в практической революции пружину исторического развития, т. е. увязывает историческую теорию с исторической практикой в ее наиболее радикальном проявлении. «Эта концепция в отличие от идеалистического понимания истории не вынуждена гнаться в каждую эпоху за какой-то категорией, она остается постоянно на почве реальности, не объясняя практику из идей, а объясняя идейные формации из материальной практики; в связи с этим она приходит к тому результату, что все формы и продукты сознания могут быть уничтожены не духовной критикой, не растворением в «самосознании», или превращением в привидение, призраки, причуды, а лишь практическим переворотом в реальных общественных отношениях, из которых произошли все эти идеалистические выверты; не критика, а революция является

движущей силой истории, а также религии, философии и всякой иной теории» («Архив», том I, стр. 227).

Именно потому, что материалистическая концепция исторического развития объясняет идейные формации из материальной практики, она приходит к практической революции, как единственному средству перестроить мир, которое не может быть заменено духовной критикой в ее всевозможных формах. Критикуя учение, согласно которому люди представляют собой продукт обстоятельств и воспитания, Маркс критикует самодовлеющее и обособленное теоретизирование, забывающее о практике, игнорирующее деятельную сторону действительности и приводящее к граничащей с фатализмом косности.

Конечно, люди представляют собой продукт обстоятельств, но люди же сами изменяют эти обстоятельства, делают эти обстоятельства. Познавание поэтому не должно ограничиваться только теоретическим изучением обстоятельств, которое может вырождаться в оправдывание данного состояния, а изучение действительности сочетать с определенными практическими директивами, ибо не столько обстоятельства делают людей, сколько люди делают обстоятельства. «Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности или самоизменение может быть достигнуто и рационально понято только как революционная практика» (Маркс, Тезисы о Фейербахе). Маркс, как справедливо замечает Меринг, видел свою цель в спасении деятельной стороны идеализма от косности созерцательного материализма и превращении материализма в деятельно революционный диалектический материализм, способный стать орудием пересоздания буржуазного общества в обобществленное человечество. Применив диалектический материализм к исследованию капитализма, Маркс нашел в пролетариате порожденную объективным развитием капитализма субъективную практическую силу, исторически призванную уничтожить пожирающие капитализм противоречия и на деле превратить его в обобществленное человечество. «Все до сих пор возникавшие движения были движением меньшинства или совершались в интересах меньшинства. Движение пролетариата есть самостоятельное движение огромного большинства в интересах огромного большинства. Пролетариат, самый низший слой современного общества, не может подняться, не может выпрямиться, не подвергая в прах всю возвышающуюся над ним надстройку из слоев, образующих официальное общество» («Коммунистический манифест»).

Коренная революция нуждается в теории, но теория приобретает способность преобразовать действительность только через овладение массами, ибо недостаточно одного оружия критики, а необходима еще критика оружия. «Материальная сила должна быть сломлена материальной силой, но и теория становится материальной силой, когда она овладевает массами» (Маркс, Введение к критике права философии Гегеля).

Теория становится материальной силой, когда она проникает в корень вещей, т. е. отражает объективную закономерность, ибо недостаточно, если мысль стремится осуществить действительность, а нужно, «чтобы действительность сама стремилась стать мыслью», т. е. чтобы мысль не навязывалась ей извне, а выражала ее основные и господствующие тенденции. Ориентированием на объективную действительность,

дающую возможность овладевать массами, отличается диалектическая теория пролетариата от всех предшествующих ей систем, которые претендовали на перестройку общества, независимо от знания его законов. «Прежний социализм, хотя и критиковал существующий капиталистический способ производства и его последствия, но он не мог объяснить его, а следовательно, не в состоянии был справиться с ним,—он мог лишь объявить его никуда негодным. Чем сильнее восставал он против неизбежной при этом форме производства эксплуатации рабочего класса тем менее был он в состоянии наглядно объяснить, в чем состоит эта эксплуатация и как она возникает» (Энгельс, От утопии к науке, стр. 2).

Крик против эксплуатации оказывался бессильным воплем, когда объективные корни эксплуатации оставались неизвестными, следовательно, неизвестными оставались средства уничтожения этих корней.

Материалистическая диалектика в применении к капитализму вскрыла объективный источник этой эксплуатации и одновременно указала в лице пролетариата историческую силу, располагающую всеми средствами для устранения такой эксплуатации. Открытие Марксом прибавочной стоимости, как исторической формы эксплуатации, превратило борьбу против эксплуатации в осмысленное планомерное движение. «Было доказано,—говорит Энгельс,—что присвоение неоплачиваемого труда есть основная форма капиталистического способа производства и свойственной ему эксплуатации рабочей силы, что даже в том случае, когда капиталист покупает рабочую силу по полной стоимости, которую она в качестве товара имеет на рынке, он все же извлекает из нее стоимость больше той, которую он заплатил за нее, что эта прибавочная стоимость есть источник той формы стоимости, благодаря которой накапливается в руках имущих классов постоянно возрастающая масса богатств. Таким образом было выяснено происхождение капиталистического способа производства, равно как производство самого капитала» (Энгельс, От утопии к науке, стр. 20).

Прибавочную стоимость, т. е. основную форму капиталистического способа производства и свойственную ему эксплуатацию рабочих, Маркс открыл, опираясь на материалистическую диалектику, которая только является единственным правильным способом исторического мышления, отражающего историческую действительность в ее своеобразной закономерности. Открыв этот источник эксплуатации рабочего класса и указав исторические условия его возникновения, Маркс указал путь его исчезновения, реализуемый социалистической революцией пролетариата. Маркс таким образом не ограничивался чисто теоретической трактовкой проблемы капитала, эксплуатации, но неизбежно приводил ее в органическую связь с практикой, которая на основе познанной закономерности означала практику коммунистической революции и диктатуры пролетариата. «Сила нашего влияния на дальнейший ход событий будет прямо пропорциональна ясности нашего понимания сущности современных экономических отношений. Наша «программа» должна быть особого рода философией, той философией, которая в понятиях и практических требованиях выражает предстоящий ход общественно-экономического движения. Социалисты должны быть акушерами нового общества,

элементы которого развиваются внутри существующего буржуазного порядка. Но акушер представляет собою прямую противоположность утописту. Он не рассуждает о том, как должно было бы родиться человечество. Он наблюдает то, что есть в действительности; он изучает механизм родов и, вполне подчиняясь его законам, пользуется ими для своей практической цели» (Плеханов, Чернышевский, стр. 347).

Философия диалектического материализма есть отражение действительности в понятиях, которые не остаются чуждыми ее практике, не заканчивают свою роль на этом отражении, но, выражая предстоящий ход общественно-экономического движения, пробуждают к деятельности гигантские массы, опирающиеся в своем революционно-преобразовательном движении на отраженную в этих понятиях экономическую необходимость. «Теперь, когда социалисты знают, что «идеальное» есть отражение в человеческих головах материального, они не верят больше в магическую силу утопий. Люди будут поступать не так, как приглашает их поступать утопия, а так, как заставляет поступать суровая экономическая необходимость» (там же, стр. 346—347).

Исходя из исторической диалектики классовой борьбы, как движущей пружины истории, Маркс увидел всемирно-историческую освободительную роль пролетариата, которому суровая экономическая необходимость предугадывает завершить свою борьбу уничтожением капиталистического гнета. Марксу возражали, что, приписывая пролетариату всемирно-историческую роль, он его возводит в бога. Маркс осмеивал подобную критику и указывал, что именно историческая диалектика определяет такую роль пролетариата и своими железными законами гарантирует его неизбежную победу. Категорическое повеление пролетарской революции есть не призрачная нравственная догма, а истекающее из действительности повеление, обращенное к пролетариату, ибо жизненные условия пролетариата представляют такое законченное отвлечение от всего человеческого, что возмущение этой бесчеловечностью и ее преодоление в акте революционного самоосвобождения повелительно диктуется суровой экономической необходимостью. «Пролетариат может и должен освободить себя потому, что он представляет практическое законченное отвлечение от всего человеческого, даже от образа человеческого, потому что жизненные условия пролетариата—это совокупность всех бесчеловечных жизненных условий современного общества, потому что в пролетариате человек потерял себя, но в то же время не только теоретически осознал эту потерю; нужда неизбежная, не допускающая никаких прикрас, нужда как практическое выражение необходимости, прямо и непосредственно вынуждает пролетариат к возмущению против этой бесчеловечности. Но пролетариат не может освободить себя, не устранив жизненных условий своего существования. Он не может устранить жизненных условий своего существования, не устранив всех бесчеловечных условий современного общества, совокупность которых и характеризует положение пролетариата... Дело совсем не в том, что тот или другой пролетарий или даже весь пролетариат ставит себе целью в данный момент. Важно то, что представляет собой пролетариат и что он в силу этого исторически вынужден будет делать. Цель пролетариата и его историческая роль ясно и жизненно предначертаны его

положением в жизни и всей организации современного буржуазного общества» («Святое семейство». Цитировано по «Истории германской социал-демократии» Меринга).

Освобождение пролетариата Маркс вычитал из самой организации буржуазного общества при посредстве материалистической диалектики. Теория исторического развития, основанная на материалистической диалектике, оказалась теорией пролетарской революции, т. е. величайших практических битв, прекращающих и уничтожающих гнет капитализма. Энгельс поэтому в характеристике основных принципов этой исторической теории замечает, что применение этих принципов к современности открывает перспективу «великой, величайшей революции всех времен». Положение, что способ производства материальной жизни определяет собой социальную, политическую и духовную жизнь, вырастает в острое орудие революционной практики. Историческая динамика материальных производительных сил, основы производственного процесса, развертывается через социальные революции, которые обеспечивают дальнейший рост этих сил, когда они наталкиваются на препятствие. Динамика этого развития становится на определенной ступени развития общества в противоречие с производственными отношениями, которые служили формой развития этих производительных сил, но стали его оковами на определенной ступени. Наступает период социальной революции, которая разрешает это противоречие, почему Маркс и называет революции локомотивами истории, ибо только они служат могучим орудием движения производительных сил, т. е. первичной основы общественного развития. Буржуазное общество, становящееся таким препятствием к развитию производительных сил, преодолевается социалистической революцией пролетариата, которая становится источником интенсивнейшего развития производительных сил. «Буржуазные отношения производства являются последней антагонистической формой процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а антагонизма, выросшего из общественной жизни индивидуумов. Но развивающееся в недрах буржуазного общества, производительные силы создают одновременно материальные условия для устранения этого антагонизма».

Пролетарская революция, ставящая себе задачу коренной перестройки общества, передвигая его на социалистическую базу, резко отличается по своему существу от всех предшествующих ей буржуазных революций. «Буржуазные революции, например революции XVIII века, быстрее стремятся от успеха к успеху, их драматические эффекты импозантнее, люди и события как бы озарены бенгальским огнем, экстаз является господствующим настроением каждого дня; но они быстро течны, скоро достигают своего высшего пункта, и продолжительная апатия похмелья охватывает общество, прежде чем оно может трезво усвоить себе результаты периода бури и натиска. Напротив, пролетарские революции, каковы революции XIX века, непрерывно критикуют сами себя, то-и-дело прерывают свой ход, возвращаются назад и заново начинают то, что повидимому, уже совершенно, с беспощадной суровостью осмеивают половинчатость, слабость своих первых попыток, низвергают противника только для того, чтобы он набрался новых сил, стал перед ними еще более могучим, все снова и снова отступают назад,

пугаясь неопределенной колоссальности своей собственной задачи, пока наконец не будут созданы условия, исключающие возможность всякого отступления, пока сама жизнь не заявит властно: «Здесь роза, здесь танцуй». Задачи пролетарской революции действительно колоссальны и менее всего могут походить по своему содержанию на мимолетный фейерверк скоротечных, буржуазных революций, где не содержание господствует над формой, а форма над содержанием. Преодоление классового антагонизма, осуществляемое пролетарской революцией, конечно, не может быть скоротечным и имеет конечной своей целью создание союза свободных людей, т. е. бесклассового коммунистического общества. «Идя по пути своего развития, трудящийся класс заменит старое гражданское общество ассоциацией, исключающей как классы с их антагонизмом, так и политическую власть в собственном смысле, так как политическая власть есть именно официальное выражение антагонизма классов в гражданском обществе. А до тех пор антагонизм между пролетариатом и буржуазией останется классовой борьбой, являющейся на крайней степени своего напряжения всесторонней революцией. Да и удивительно ли, что общество, основанное на противоположности классов, приходит, в конце концов, к грубому противоречию, к физическому столкновению людей» («Нищета философии», стр. 142).

Диалектическое мировоззрение пролетариата теоретически освещает путь пролетарской революции, исследует условия ее победного развития, которое не ограничено внезапным революционным ударом, но охватывает целый период, представляя длящийся многие годы процесс развития масс с ускоренным темпом движения, ибо «всякая революция, которая была закончена за ночь, устраняла только уже заранее безнадежную реакцию (1830) или вела прямо к противоположному, в сравнении с тем, к чему стремились ее участники» (Энгельс).

Практическое устремление теории, которая должна стать органом происходящего, определяло для Маркса и Энгельса также роль коммуниста, который должен в практику воплощать директивы революционной теории. Отрыв теории от практики превращал общественного человека Фейербаха в голую и призрачную категорию. Фейербах стремился установить факт взаимной потребности людей друг в друге, что еще не влечет никаких практических действий. Фейербаховский общественный человек совершенно не походит на коммуниста, который в теории видит не только осознание существующего, но также орудие его низвержения. «Вся дедукция Фейербаха в вопросе об отношении людей друг к другу сводится к тому, чтобы доказать, что люди нуждаются и всегда нуждались друг в друге. Он хочет установить сознание этого факта и, следовательно, хочет, как и прочие теоретики, добиться только правильного сознания чего-то существующего (Bestehendes), некоего факта, между тем как для действительного коммуниста дело идет о том, чтобы низвергнуть это существующее» («Архив Маркса и Энгельса», том I, стр. 230).

Основатели диалектического материализма отмечают, как характерное, что «святые Бруно и Макс» используют подобное представление о коммунизме ради борьбы с коммунизмом как с философской категорией. Но коммунист означает в действительном мире...

«приверженца определенной революционной партии». Партийность таким образом стала уже для основателей диалектического материализма необходимым практическим критерием приверженности к определенным теоретическим воззрениям, т. е. точкой скрещения теории и практики. Коммунисты стали у основателей диалектического материализма и коммунистического мировоззрения практическим воплощением революционной теории и проведения в жизнь ее принципов. Коммунисты, как практические материалисты, стали партией революционного преобразования мира и его осуществления революцией пролетариата. Извлеченные из самой действительности теоретические положения коммунистов не придуманы каким-нибудь реформатором, но вытекают из фактических отношений существующей классовой борьбы, почему и служат путеводной теоретической нитью для движения передового авангарда человечества, т. е. пролетариата, в его практической борьбе за уничтожение старого мира.

III. АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ.

Абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Маркс, однако, пользовался в колоссальной степени абстракциями, посредством которых он воспроизводил все конкретное многообразие действительности и вскрывал за видимым явлением его внутреннюю сущность. Следовательно, абстракция не всегда приводит к ничтожным результатам, не всегда бывает пуста. Абстракция действительно ложна, когда она формальна, охватывает только всеобщее и исключает богатство «особенного, индивидуального, отдельного». Абстракция такого рода есть плод подтачивающей ее формальной логики, прикосновения которой, по выражению Гегеля, повергают в безмолвие шумную и живую деятельность природы, останавливают ее неудержимую смену, заставляют бледнеть ее краски и превращают ее свежие многокрасочные создания в бесформенные всеобщности. Картина, получающаяся в результате такого абстрагирования, действительно жутка в ее угрюмой бесцветности.

Маркс воспроизвел капиталистическую действительность в ее конкретном многообразии посредством абстрактных категорий, которые про низали ее до глубочайшей основы и обнажили все ее невидимые ткани. Экономика Маркса представляет классический пример такого воспроизводящего действительность абстрагирования. Основная категория марксовой экономики, категория стоимости, является абстрактной категорией, где скрещиваются все категории капиталистического общества: капитала, прибавочной стоимости, процента, ренты, совокупность которых воспроизводит его экономическую организацию.

Джагернаутова колесница капитализма выявляет свое кровавое шествие в свидетельских показаниях абстрактных категорий марксовой экономикой, отражающих за видимостью капиталистического общества его внутреннюю сущность, которая, например, в лице прибавочной стоимости задевает основной нерв капиталистической эксплуатации. Естественно, что такая абстрактная экономика, вскрывающая за фетишами капитализма общественные отношения эксплуатации, приводила и продолжает приводить в ярость и бешенство все фурии капиталистического интереса. Экономические идеологи капитализма не постеснялись даже называть экономикой Маркса, представляющую поразительнейшее раскрытие капитализма и всех его фетишистских иллюзий, затемняющей мифологией и непонятной мистикой. Маркс связывал такую ненависть к его экономическому учению особенностью его предмета, вскрывающего производство прибавочной стоимости, т. е. эксплуатацию рабочего класса, в качестве основы капиталистической экономики. Научное исследование.

чьи абстракции дают такое угрожающее освещение хозяйственной основе капитализма, естественно возбуждало против себя концентрированную идеологическую ненависть капиталистической идеологии. «В области политической экономии,—говорит Маркс,—свободные научные исследования встречают не только тех врагов, как в остальных областях знания: особенный характер предмета, который она излагает, вызывает против нее на поле битвы самые сильные мелочные, самые гнусные человеческие страсти, ярость частных интересов. Английская высокая церковь, например, простит скорее нападки на 30 из ее 39 заповедей, чем на одну тридцать девятую часть ее денежных доходов. В настоящее время даже атеизм есть *culpa levis* сравнительно с критикой традиционных отношений собственности» («Капитал», т. I, изд. 1-е, Предисловие).

Экономическая идеология капитализма противопоставляла абстрактной экономике Маркса эмпирическую экономику, не выходящую за пределы наблюдаемых фактов. Однако экономическая структура капитализма, завуалированная паутиной товарного фетишизма, оказывается недоступной эмпирическому исследованию, которое принимает эту паутину за подлинную сущность капиталистической системы. Маркс, далеко не подчинившийся эмпиризму в его внешней видимости, абстрактным мышлением пронизал эту паутину и показал всю несостоятельность эмпириков-экономистов, эмпиризм которых направлен на удержание этой паутины в ее мнимой прочности. Эмпиризм, не идущий далее фигурирующих на поверхности явлений, представляет наиболее приемлемый способ исследования для идеологов капитализма, охотно приносящих в жертву внешней видимости и поверхностной оболочке вещей неприятные для буржуазного идеолога постигаемые абстрактным мышлением экономические законы капитализма, которые возвещают неотвратимую гибель капиталистической системы. Абстракции Маркса, выращенные на лоне диалектической логики, не останавливаются бессильно на внешней видимости капитализма, но обнажают его скрытые закономерности, которые проливают яркий свет на эту видимость и рассеивают беспощадно пеструю мишуру иллюзий, которую вульгарное мышление выдает за действительность. Абстрактное мышление Маркса сорвало завесу с конкретного содержания капитализма, показав за его таинственными категориями общественные отношения производства, которые на поверхности представляются в виде предмета, существующего независимо от индивидуума.

Маркс посредством диалектического мышления и выражающих его абстрактных категорий разгадал форму стоимости, т. е. специфическую форму труда в товарно-капиталистической системе, которую не могла разгадать классическая экономия с ее абстрактным аналитическим мышлением, не говоря уже о вульгарной экономии, которая именно в вещественном фетише, т. е. в внешней оболочке капитализма, видела его подлинную сущность. Говоря о раскрытии этой формы стоимости, Маркс подчеркивает громадную роль абстракции, заменяющей при анализе экономических форм микроскоп и химические реактивы. «Форма стоимости, законченный вид которой представляет форма денег, крайне бессодержательна и проста. Тем не менее дух человеческий тщетно старался впродолжение нескольких лет разгадать ее, между тем, с другой стороны, ему удался, по крайней мере приблизительно, анализ гораздо

более содержательных форм. Почему же это? Потому что легче изучать развитие организмы, чем клеточки, их образующие. Кроме того при анализе экономических форм не может служить ни микроскоп, ни химические реактивы,—сила абстракции должна заменить и то и другое. Для буржуазного же общества экономической, ячейкой формой служит товарная форма продукта труда, или форма стоимости товара. Для человека мало образованного покажется, что этот анализ вертится на простых тонкостях. Действительно, здесь дело в тонкостях, но именно в таких, о каких идет речь в микрологической анатомии» (там же, стр. 10).

Абстракция, заменяющая микроскоп, давала Марксу возможность охватить конкретное содержание капиталистической действительности и полностью воспроизводить ее многообразие, которое в капиталистической системе централизуется вокруг формы стоимости. Понимание меновой стоимости как овеществленного выражения общественной формы труда опрокинуло все предыдущие представления об экономической системе капитализма, которые не шли дальше его внешней видимости. Прежние экономисты, можно сказать, бились в отчаянии над разрешением проблемы денег, но в своих усилиях они не пошли дальше утверждения, что деньги тоже есть товар, что еще совершенно не говорит о природе денег. Категорию денег Маркс раскрыл не благодаря эмпирическому доверию к внешнему проявлению вещей, а благодаря абстрактному мышлению, которое за внешней видимостью этой категории обнаружило производственные отношения людей.

Бернштейн в свое время пытался дискредитировать закон стоимости Маркса, назвав его абстракцией. Роза Люксембург возражала ему тогда, что это действительно абстракция, которая, однако, живет не воображаемой, а реальной общественной жизнью, что реальность эта столь осязательна, что в образе денег ее режут, куют, взвешивают, чеканят. Она справедливо указывала на категорию денег, представляющую абстрактный человеческий труд в его высшей форме, как на образец поразительного проникновения в реальную сущность экономических категорий капитализма, которые в лице денег оставались постоянно, начиная от первого меркантилиста и кончая классиком, окруженными мистической тайной. Буржуазные экономисты могли, в лучшем случае, только предчувствовать истинную сущность категории денег, абстрактное же мышление Маркса перевело эту категорию из мира предчувствий в русло непреодолимой исторической и логической осознанности. «Мы видели, что денежная форма есть только отражение отношений всех других товаров, удержанное на одном товаре. Деньги-товар есть, следовательно, открытие для того, кто исходит из готовой формы, чтобы затем анализировать ее. Меновой процесс не сообщает товару, превращенному им в деньги, его стоимости, но его специфическую форму стоимости. Смещение обоих определений повело к тому, что стоимость золота и серебра считали воображаемой. Так как деньги для известных отправок могут быть заменены простыми знаками, то явилась другая ошибка—их считали знаками; хотя, с другой стороны, здесь было предчувствие, что денежная форма вещи есть для нее самой нечто внешнее, представляющее лишь форму проявления скрытых в ней ее человеческих отношений» («Капитал», т. I, стр. 41—42, изд. 1-е). Усилия

прежних экономистов проникнуть в тайну капиталистического общества неизбежно разбивались и всегда заканчивались на его внешней видимости. Маркс своим абстрактным мышлением рассек эту видимость и в наиболее туманных, загадочных категориях, как, например, категория денег, увидел общественные отношения людей.

Особенно уясняется познавательный характер марксовой абстракции при сопоставлении ее с абстрактным мышлением классической экономии, виднейшим представителем которой был Рикардо. Классическая экономия оперировала также абстракциями, которые Маркс называет аналитическими. Абстрактный анализ классиков исключает из общего особенное, что и обусловило его бессилие в деле познания конкретного многообразия капитализма. Абстрактное мышление Рикардо, способ его абстрагирования, не только воспроизводило капиталистическую систему в ее конкретном многообразии, но по существу было направлено на уничтожение этого многообразия и сведение его к одной тождественной форме. Классическая экономия сводила стоимость товара к рабочему времени и из этого определения стоимости пыталась непосредственно выводить все категории капиталистической экономии независимо от формы проявления этого рабочего времени, которое в его голом виде является естественным законом природы, который нетождественен с резко модифицирующей его определенной социальной организацией труда, которою и является капиталистическая система. Классическая экономия «заинтересована не в том, чтобы генетически развить различные формы, а в том, чтобы путем анализа свести их к единству, так как она исходит из них, как из данных предпосылок. Но анализ является необходимой предпосылкой генетического изложения понимания действительного процесса развития в его различных фазах. Классическая экономия впадает в конце концов в ошибку, заблуждается, рассматривая основную форму капитала, производство с целью присвоения чужого труда, не как историческую форму, а как естественную форму общественного производства, это такое понимание, для устранения которого она сама, однако, прокладывает путь своим анализом» («Теории прибавочной стоимости», стр. 388—389, кн. III).

Определив сущность стоимости в труде, а меру ее величины в рабочем времени, классическая экономия с ее абстрактно-аналитическим мышлением оставляла вне поля своего внимания форму стоимости, т. е. специфическую общественную форму труда; ограничивая анализ стоимости только ее субстанцией, оторванной от ее формы, т. е. законом трудовых затрат, понятым независимо от его проявления в данном обществе, классическая экономия обрекла себя на непонимание своеобразного характера капиталистической экономики, которая именно в форме стоимости находит свою полную разгадку. Рабочее время, общественно-необходимое для производства продукта, представляет в своем голом выражении естественный закон, который поэтому не может охватить исторических форм своего проявления в различных общественных системах. Капиталистическая система представляет исторически преходящую организацию труда, оригинальность которой заключается в выражении трудовой связи людей, как отношений между вещами. «Они (люди.—И. В.) ставят свои различные работы в отношении одна другой, как человеческий труд, тем, что ставят свои продукты в отношение один к другому, как стоимости. Лич-

ное отношение скрытое вещественной формой. У стоимости поэтому не написано на лбу, кто она такое. Чтобы ставить свои продукты в отношении один к другому, как товары, люди принуждены приравнивать различные виды труда абстрактному человеческому труду. Они не знают, но делают это, когда сводят материальную вещь на отвлеченность—стоимость. Это—самопроизвольная, а потому бессознательно-инстинктивная деятельность их мозга, которая неизбежно вызывается особенностью их материального производства и отношений, в которые ставит их это производство. Вовпервых, их отношение существует фактически. Вовторых, так как они люди, их отношение существует как отношение для них самих. Способ, каким оно существует для них или отражается в их мозгу, вытекает из природы самого отношения. Позднее стараются они путем науки проникнуть в тайну своего собственного общественного продукта, потому что определение вещи, как стоимости, есть такой же их продукт, как и язык. Что же касается величины стоимости, то частные работы, исполняемые независимо друг от друга, но в то же время всесторонне зависящие друг от друга (потому что они суть члены естественного разделения труда), постоянно приводятся к своей общественной относительной мере тем, что управляющий ими закон природы, т. е. рабочее время, общественно-необходимое для производства их продуктов, насильственно прорывается сквозь случайные и вечно колеблющиеся меновые отношения продуктов, подобно, например, закону тяжести, когда кому-нибудь на голову обрушивается дом» («Капитал», т. I, стр. 31, изд. 1-е). Отправным пунктом всякой общественной системы является общественно обусловленное производство индивидуумов, общественный труд. Но в товарно-капиталистическом обществе личные отношения скрыты вещественной формой, почему рабочее время, представляющее содержание стоимости, недостаточно уже для раскрытия присущей ему специфической формы, т. е. специфического распределения труда, скрытого под маской вещности. Продукты труда становятся стоимостями только в обществе, где они являются произведениями самостоятельных частных работ, производимых независимо друг от друга. «Общественная связь этих частных работ существует вещественно, если они суть члены самобытного общественного деления труда и потому продуктами своими удовлетворяют различным потребностям, из суммы которых состоит также самобытная система общественных потребностей. Эта вещественно-социальная связь частных работ, пополняемых независимо друг от друга, существует только в возможности, в действительность же переходит она посредством мены продуктов этих работ. Поэтому продукт частного труда имеет специальную форму только тогда, когда он имеет форму стоимости, а следовательно, и форму вымениваемости с другими продуктами труда» («Капитал», т. I, стр. 667, изд. 1-е).

Форма стоимости имеет решающее значение для понимания капиталистической экономики, ибо она неразрывно связана с специфической производственной организацией капитализма, выражением которой она является. Общественная связь принимает вещественную форму лишь в товарном обществе, где связь общественного труда существует в виде частного обмена отдельных продуктов труда. Классическая экономия не

могла проникнуть в тайну этой системы, ибо ее абстракции воспроизвели только физиологию системы и совершенно упускали из виду специфическую форму ее социальной организации, упускали всю сеть опосредствований и промежуточных звеньев, которая, так сказать, варьирует закон стоимости на различных секторах данной трудовой организации.

Классическая экономия наглядно иллюстрирует оторванную от действительности абстракцию, удаленную от ее конкретного многообразия, которая, так сказать, потонула в исходном пункте рикардовой системы, потонула в трудовой субстанции, форму которой Рикардо даже не задавал. Конкретность, однако, жестоко мстит оскопляющей ее абстракции. Меткая характеристика классической экономики и способа ее абстрагирования, данная Марксом, имеет чрезвычайно важное методологическое значение для понимания классической экономики и характеризующего ее механического мышления, беспомощного в историческом понимании вещей. «Классическая экономия старается свести путем анализа различные чуждые друг другу формы богатства к их внутреннему единству и снять с ним форму, в которой они равнодушно стоят друг возле друга. Она хочет понять внутреннюю связь в отличие от многообразия форм проявления. Она сводит поэтому ренту к сверхприбыли, вследствие чего рента перестает быть особой самостоятельной формой и отделяется от своего мнимого источника, земли. Она срывает также с процента его самостоятельную форму и доказывает, что он является частью прибыли. Таким образом она свела все формы дохода и все самостоятельные формы, титулы, под которыми не-рабочий получает часть ценности товаров, к одной форме прибыли. Но последняя сводится к прибавочной ценности, так как ценность всего товара сводится к труду; оплаченное количество заключенного в нем труда сводится к заработной плате, следовательно, излишек сверх этого к неоплаченному труду, к присвоенному под различными названиями, но обусловленному капиталом прибавочному труду. Классическая экономия в этом анализе иногда впадает в противоречие; часто она пытается непосредственно, без посредствующих звеньев, все это свести к единству и доказать тождество источников различных форм. Но это необходимо вытекает из ее аналитического метода, с чего должна начинать критика и объяснение» («Теории прибавочной стоимости», т. III, стр. 388).

Познание, правильно замечает Гегель, должно быть движением вперед, некоторым развитием различаемого. Абстрактный анализ классиков, исходящий из определения стоимости товаров количеством труда, требующегося для производства последнего, напротив, стремится непосредственным образом проверить соответствие к этому исходному пункту, который, конечно, пронизывает капиталистическую действительность, но через иррациональные экономические категории, которые служат его опосредствованием в данной его исторической форме.

Прибавочная стоимость, т. е. присвоение капиталистами неоплаченного труда рабочего, принимает в сознании капиталиста превращенную форму прибыли, которая есть форма проявления прибавочной стоимости, затемняющая и окутывающая источник своего происхождения. Источником прибавочной стоимости является функционирующая в процессе производства рабочая сила, которая вследствие различий в органическом,

т. е. ценностном, составе капитала, выражающемся в отношении C , постоянного капитала, к W , переменному капиталу, представлена различно в равных по величине, но различных по органическому составу капитала. Результатом такого различия являются различные количества прибавочной стоимости, создаваемые в отдельных предприятиях с количественно равными, но различными по своему органическому составу капиталами. Казалось бы, что прибыли должно создаваться различное количество в различных производственных предприятиях с различными органическими составами капитала, применяющими различные количества рабочего времени. Капиталистическая практика, однако, указывает, что в предприятиях с равными капиталами, несмотря на разницу органического состава этих капиталов, различные нормы прибыли стремятся к уравниванию. Закон стоимости, краеугольный камень капиталистической экономики, кажется противоречащим действительности. Однако действительность не укладывается еще в рамки такого закона стоимости, который является абстракцией аналитического характера, исключающей все богатство индивидуального, особенного, отдельного, т. е. не охватывает всего конкретного многообразия, входящего в это общее. Действительно, Рикардо предполагает всеобщую норму прибыли как закон. Но как же быть с определением стоимости рабочим временем? Равные капиталы различного капиталистического строения, применяющие различные количества рабочего времени, должны бы приносить в данных отдельных предприятиях различные количества прибыли, соответствующие различным количествам применяемого рабочего времени. Получение данным капиталом соответствующей прибыли на основании применяемой последней рабочей силы предполагало бы продажу товара по его стоимости, т. е. соответственно потраченному на его производство рабочему времени. Но равная прибыль, получаемая равными капиталами различного органического строения, применяющими различные количества рабочей силы, противоречит такой продаже товара по его стоимости, т. е. соответственно потраченному на его производство рабочему времени. Действительно, товар продается не по его стоимости, а по его цене производства, получающейся в результате конкуренции и взаимного давления капиталов. Однако, предположив всеобщую норму прибыли, которая устанавливает различие стоимости от цен производства, Рикардо отождествляет эти различные экономические категории. Равная прибыль на равные капиталы должна была привести Рикардо к заключению об отличии стоимости от цены производства, которого он, однако, не сделал, допуская, что самые стоимости подпадают влияниям, независимым от рабочего времени. Закон стоимости у Рикардо оказался, таким образом, в явном противоречии с законом равной нормы прибыли, которого Рикардо не в состоянии был разрешить, не поняв различия между стоимостью и ценой производства. Маркс именно на основе закона стоимости решил проблему равной нормы прибыли, которая становится понятной на основе цен производства, представляющих модифицированное выражение закона стоимости на определенной ступени товарно-капиталистической системы. Капиталы равной величины, но различного органического состава, приносят различные количества прибавочной стоимости, следовательно, различную прибыль для данного отдельного предприятия. Но класс капиталистов, представляющий подобие

масонского общества, ликвидирует во взаимной конкурентной борьбе капиталов незаконно присваиваемые отдельными капиталистами излишки прибавочного труда, связанные с различием в органическом составе капитала, навязывая этим капиталистам среднюю прибыль, которая осуществляется через продажу этих товаров данного капиталистического предприятия не по стоимостям, а по ценам производства, представляющим издержки производства плюс средняя прибыль. «Что же заставляет отдельного капиталиста продавать свой товар, например, по цене производства—эта цена производства навязывается ему, это не его свободное действие: он предпочитал бы продавать товар выше его ценности—по такой цене производства, которая приносит только среднюю прибыль и позволяет ему реализовать меньше неоплаченного труда, чем фактически вырабатывается в его собственном товаре? Проявляемое при посредстве конкуренции давление других капиталов. Всякий капитал той же величины мог бы также устремиться в отрасль производства. А, в которой отношение неоплаченного труда к затраченному капиталу больше, чем в сферах производства В, С и т. д., продукты которых в своей потребительской ценности удовлетворяют равным образом социальные потребности совершенно так же, как товары производства А» («Теории прибавочной стоимости», т. II, ч. I, стр. 135).

Цена производства, представляющая модификацию закона стоимости на сравнительно высокой ступени товарного общества, когда он выражает не только отношение простых товаропроизводителей, не только отношение капиталистов и рабочих, но также взаимные отношения капиталистических групп, представляет разрешение проблемы равной нормы прибыли, которая выражает закон стоимости не в его непосредственно трудовой сущности, а модифицированным новым типом производственных связей. Понятая только в аспекте ее содержания, безразличного к специфической форме ее проявления, стоимость представляет абстракцию аналитического или механического свойства. Тайна стоимости заключается в форме, которая, как историческая форма распределения труда в товарно-капиталистическом обществе, захватывает всю сеть присущих ему производственных отношений, которые соответствующим образом ее модифицируют. Но форма стоимости была чужда абстрактно-аналитическому мышлению Рикардо, исходившему только из определения стоимости рабочим временем и игнорировавшему его многообразные преломления и опосредствования различного типа производственными отношениями. Маркс отмечает крупнейший дефект в классической экономии в пренебрежении к форме стоимости, благодаря которому неизбежно упускались из виду ее особенности, которые и охватывают все экономические категории капитализма. Именно форма стоимости характеризует капиталистическую систему как преходящую и историческую, почему она именно и раскрывает диалектику капиталистической экономики, которая у классиков исчезает в механическом мышлении последних. «Один из недостатков классической политической экономии состоит в том, что она никогда не умела вывести из анализа товара, специальное из анализа стоимости товаров форму стоимости, которая и делает ее меновой стоимостью. Именно в лице своих лучших представителей она рассматривала форму стоимости как нечто несущественное или даже постороннее природе

товаров. Причина эта не заключается только в том, что все ее внимание поглощено анализом величины стоимости; причина лежит глубже. Выражение продукта труда в форме стоимости есть самая абстрактная, но вместе с тем самая общая форма буржуазного производства, которая характеризуется ею как особый вид общественного способа производства, а тем самым характеризуется исторически. Поэтому, если считать это за вечную форму общественного производства, то необходимо должно упускать из вида особенности формы стоимости, следовательно, и формы товаров, а в дальнейшем развития и формы денег, капитала и пр. Поэтому можно найти у экономистов, совершенно согласных между собой в измерении величины стоимости рабочим временем, самые разнообразные и противоречивые определения о деньгах, т. е. о законченной форме общего эквивалента... В противоположность этому явилась реставрированная меркантильная система (Ганил и пр.), которая видит в стоимости только общественную форму или, вернее, ее призрак, лишенный субстанции» («Капитал», т. I, стр. 28—29, изд. 1-е).

Абстрактное мышление классиков было механическим, поэтому не видело преходящего характера буржуазной формы производства, которая находит адекватное выражение в форме стоимости. Отождествление Рикардо различных экономических категорий, например, прибавочной стоимости и прибыли, стоимости и цены производства, методологически обусловлено механическим характером его абстракций, который из тождества исключает различие.

Рикардо пытался непосредственно из рабочего времени, необходимого для производства продукта, объяснять все категории капитализма, оказавшись в результате в плену у видимости, несмотря на его отправление от трудовой сущности, лежащей в основе экономических категорий. Подобное пленение сказывается наглядно в его механическом отождествлении прибавочной стоимости и прибыли. Прибыль есть превращенная форма прибавочной стоимости, являющейся в глазах капиталиста порождением не труда, а капитала, не переменной его части, а всего капитала, благодаря фетишистскому и замаскированному характеру заработной платы. «Прибыль для нас сначала только другое название или другая категория для сверхстоимости. Так как благодаря форме заработной платы кажется, что весь труд оплачен, то кажется в то же время, что неоплаченная часть труда порождается не трудом, а капиталом, не переменной его частью, а всем капиталом. Благодаря этому сверхстоимость получает форму прибыли без количественной разницы между той и другой. Это только вводящая в заблуждение форма проявления сверхстоимости» (Маркс, Письма, стр. 170—171).

Прибавочная стоимость, т. е. неоплаченный труд, принимает в сознании капиталиста форму прибыли, отождествляется с прибылью благодаря фетишистскому характеру заработной платы, которая, представляя неоплаченный труд как продукт капитала, прибавочную стоимость представляет в виде прибыли на капитал, так как в виде заработной платы труд кажется оплаченным, закончившим свою роль и уступившим творческие функции капиталу, который производит, в целом, всю неоплаченную часть труда. Рикардо, исходящий из рабочего времени, как непосредственного источника всех форм стоимости, отождествляя прибавоч-

ную стоимость с прибылью, приходит к точке зрения, которая направлена против рабочего времени, направлена против труда, который служит исходным пунктом его экономической концепции. Собственная логика механического мышления приводит с неотвратимой необходимостью к вводящей в заблуждение форме проявления, несмотря на его видимое отправление от сущности, т. е. труда. Механическое мышление разрывает между формой и сущностью, которая в своем безразличном к форме проявлении оказывается опять-таки видимостью, ибо действительность есть единство формы и сущности, которое выражает сущность ее в адекватной исторической форме. Рикардо дает блестящую иллюстрацию к словам Энгельса, «что неверное мышление, доведенное до конца, приводит неизбежно, по давно известному диалектическому закону, к противоречию со своим исходным пунктом» (Энгельс, *Диалектика природы*, стр. 121).

Единство противоположностей, как универсальный закон бытия и познания, бросает яркий свет на категорию стоимости, которая в свете этого закона приобретает ясную диалектическую осмысленность. Ограниченная трудовым содержанием, безразличным к его форме, категория стоимости становится односторонней, оторванной от данного своеобразного бытия, которое в этой категории уже не находит своего адекватного выражения. Но, с другой стороны, форма, оторванная от содержания, т. е. трудовой субстанции, лежащей в ее основе, не в меньшей степени абстрактна и формальна и находится в противоречии с конкретным содержанием действительности, которая выражается в определенной форме трудовой связи людей.

Единство сущности и формы превращает категорию стоимости в абстракцию, насыщенную конкретным содержанием. Диалектичность марксовой трактовки стоимости заключается именно в увязке формы и содержания. «Мы знаем теперь субстанцию или сущность стоимости: это—труд. Мы знаем меру ее величины: это—рабочее время. Остается еще проанализировать ее форму, которая именно и дает стоимости меновой характер» («Капитал», т. I, стр. 5, изд. 1-е).

Единство формы и сущности трудовой субстанции и ее социально-исторической формы делает закон стоимости подлинным законом движения капитализма и раскрывает движение труда в капиталистической системе опосредствованным сетью затемняющих его иррациональных экономических категорий, которые облачают это движение в тяжелую маску фетишистского вещества. Своеобразная форма, принимаемая движением труда в товарно-капиталистической системе, не может, конечно, аннулировать трудовую сущность, которая, однако, поддается обнаружению силе диалектического мышления, вскрывающей эту сущность под тяжелой фетишистской маской. Маркс поэтому предупреждает опасность отрыва труда от многообразных овеществляющих его форм, которые при наличии такого отрыва оказались бы бессодержательными и фантастическими. «Если прибыли должны быть равны, как известная норма процента на капитал в течение года, например, т. е. если капиталы одинаковой величины должны приносить одинаковые прибыли и в одинаковые промежутки времени, то цены товаров должны быть отличны от их стоимости. Эти цены производства всех товаров вместе, их сумма, будут равны их

стоимости. Равным образом вся прибыль будет равна всей прибавочной стоимости, которую эти капиталы вместе приносят, например, в течение одного года. Средняя прибыль, а следовательно и цены производства, была бы просто воображаемой и бессодержательной, если бы мы не принимали в качестве основы определение стоимости. Уравнения прибавочных стоимостей в различных сферах производства не изменяют ничего в абсолютной величине этой прибавочной стоимости в целом, а меняют только ее распределение по различным сферам производства. Определение самой прибавочной стоимости исходит только из определения стоимости рабочим временем. Без этого средняя прибыль есть средняя из ничего, простая фантазия, и она могла бы тогда составлять 1 000 и 10 процентов» («Теории прибавочной стоимости», т. II, стр. 33, ч. I).

Труд, как субстанция стоимости, подлежит распределению в различных пропорциях соответственно определенным массам потребностей, что является естественным законом, но распределение труда модифицируется в определенной социальной среде, накладывающей на это распределение свою определенную форму. Единство формы и сущности, как единство диалектическое, делает эту категорию отражением капиталистической действительности и рупором ее многообразия. Механическое мышление, разрывающее между сущностью и формой, т. е. определенным ее историческим выражением, может рассматривать экономический труд только в его естественно-физиологическом выражении, как безразличную трату энергии, присущую в одинаковой степени всем историческим эпохам. Презрение к качеству, исключительная ставка только на количественное понимание вещей, делает такое понимание труда, безразличного к его исторической форме, недостаточным для определения его особого проявления в различных общественных системах. Диалектик Маркс высказал парадоксальное, с точки зрения механического мировоззрения, выражение, что экономически безразличный общественный труд не только индифферентен к определенным историческим эпохам, но, как экономическая категория, представляет именно современное явление, соответствующее отношениям, которые порождают такую абстракцию безразличного общественного труда. Действительно, экономическая мысль, представляющая отражение определенных общественных отношений, только постепенно пробивается к категории всеобщего труда, как экономически безразличного общественного труда.

Монитарная система, рассматривавшая богатство объективно, как вещи в деньгах, оказывалась еще далекой от понимания абстрактного и безразличного человеческого труда. Мануфактурная система, передвинувшая источник богатства в субъективную деятельность, мануфактурный труд сделали уже значительный шаг вперед сравнительно с монитарной системой. Однако понимание деятельности, как деятельности, производящей деньги, чрезвычайно ограничивает. Когда же физиократическая система выдвинула сельскохозяйственный труд, определенную форму труда как источник богатства, а последнее видела не в денежной оболочке, а в продукте вообще, как в общем результате труда, она знаменовала дальнейший прогресс на пути абстрагирования труда, который все же и в этой системе еще не совсем освободился от некоторой ограниченности

определенного рода деятельности, а именно сельскохозяйственной. Абстрактное понятие деятельности, создающей богатство, выступило впервые в системе Смита, которая представляет уже огромный шаг вперед в экономических исканиях. Категория абстрактного труда сопровождается у Смита понятием о продукте вообще, как об овеществленном труде, реализованном в богатстве. Таким образом понятие абстрактного труда появляется как заключительный аккорд в исторической интерпретации и попытках определить экономический труд. Маркс предостерегает против возможного толкования такого абстрактного труда, как выражения «для постоянного и древнейшего отношения, в котором человек при каких бы то ни было общественных формах, выступает как производитель», что верно не во всех отношениях. «Безразличие по отношению к какому бы то ни было виду труда предполагает весьма развитую совокупность действительных видов труда, из которых ни один не является более господствующим. Так наиболее всеобъемлющие абстракции вообще возникают только в условиях богатого конкретного развития, где одно и то же является общим для многого или всего. Тогда они перестают представляться мышлению только в своей собственной форме. С другой стороны, эта абстракция труда вообще является впервые как результат конкретной совокупности трудовых процессов. Безразличное отношение к какому-нибудь определенному виду труда соответствует общественной форме, при которой индивиды с легкостью переходят от одного вида труда к другому, и при которой какой-либо определенный труд является для них случайным и потому безразличным. Здесь труд вообще, не только в категории, но в действительности, посредством создания богатства вообще и утратил свою связь с определенным индивидом. Такое состояние достигло наибольшего развития в современной из форм буржуазного общества—в Соединенных штатах. Здесь таким образом абстрактная категория труда вообще, труда *sans phrase*, этот исходный пункт современной экономической науки, становится впервые практической истиной; следовательно, простейшая абстракция, которую современная экономия ставит во главу угла и которая выражает древнейшее для всех общественных форм значимое отношение, становится в этой абстракции практически истинным только как категория современного общества» (Маркс, Введение к критике политической экономии, стр. 27).

Абстрактная категория, ставшая практической истиной в товарно-капиталистическом обществе, становится теоретической истиной, как отражение всей полноты этой практики и ее конкретного богатства, когда охватывает в общности «многое и все». Категория стоимости у классиков не способна была к такому охвату, ибо ей была чужда диалектика, ибо свое определение стоимости рабочим временем она пыталась непосредственно увязывать с основными категориями капиталистического общества, не изучив всех его сторон связей и опосредствований, почему она и не охватила самой этой категории. Но конкретное есть именно единство в многообразии, а в таком виде оно является результатом абстрактного мышления, которое через простейшие категории воспроизводит это конкретное, являющееся исходным пунктом действительности в его непосредственном бытии. Абстрактное, как орудие воспроизведения

этого конкретного, имеет огромное значение для познания действительности и является противовесом грубому затемняющему действительность эмпиризм.

Эмпирики, которые склонны упразднить всякое абстрагирование во имя фактов, конечно, не свободны от абстрагирования, которое носит у этих эмпириков тощий характер и менее всего высказывает истину фактов. Маркс, начерчивая путь экономического абстрагирования, говорит, что познание, начинающее с реального и конкретного, ведет к неконкретному. Путь овладения конкретным содержанием Маркс усматривает в абстрактном мышлении, как способе овладения этим содержанием, которое у эмпириков, апологетов фактического содержания, имеет тенденцию выпадать и стусевываться. Чрезвычайный теоретический интерес имеет поэтому положение Маркса о способе экономического познания, которое указывает на такое абстрактное мышление, как на средство овладения конкретным содержанием. «Когда мы рассматриваем данную страну в экономическом отношении,—говорит Маркс,—то мы начинаем с ее населения, его разделения на классы, его группировки между городом, деревней и морем, между разными отраслями производства, вывоза и ввоза, годовичного производства и потребления, цен на товары и т. д. Казалось бы наиболее правильным начинать с реального и конкретного, с действительных предпосылок, следовательно, например, политической экономии, с населения, которое образует собой основу и субъект общественного производства. Но при ближайшем рассмотрении это оказывается ошибочным. Население—это абстракция, если упускаю из виду классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю элементов, на которых они покоятся, например, наемный труд, капитал и т. д. Эти последние предполагают обмен, разделение труда и т. д. Капитал, например, ничто без наемного труда, без стоимости, денег, цены и т. д. Если я, таким образом, начал бы с населения, то я дал бы хаотическое представление о целом, и только путем более общих определений я аналитически подошел к более точным абстракциям, пока не достиг простейших определений. И тогда я должен был бы пуститься в обратный путь, пока снова не подошел бы к населению, но уже не как к хаотическому представлению о целом, а как о богатой совокупности с многочисленными отношениями и определениями. Первый путь—это тот, по которому политическая экономия исторически следовала при своем возникновении. Экономисты XVIII столетия всегда начинали из живого целого, с населения, нации, с государства, нескольких государств и т. д., но они всегда заканчивали тем, что путем анализа выделяли некоторые определяющие абстрактные общие отношения, как разделение труда, деньги, стоимость и т. д. Как только эти отдельные моменты были более или менее абстрагированы и зафиксированы, экономические системы начали восходить от простейшего, как труд, разделение труда, потребность, меновая стоимость, к государству, к международному обмену и к мировому рынку. Последний метод, очевидно, является правильным в научном отношении» (Маркс, Введение к критике политической экономии, стр. 22—23).

Конкретное, взятое в его непосредственном проявлении, приводит к тощей и пустой абстракции, которая скорее затемняет конкретное содер-

жание. Население, субъект общественного производства, взятое безразлично к внутренне проникающим его отношениям, представляет абстракцию, отвлечение от присущих ему определений и социальной значимости. Абстракция такого рода познавательного совершенно бесплодна и практически ложна, ибо по существу отвлекает от самой действительности, которая, как богатая совокупность с многочисленными определениями и отношениями, воспроизводится путем мышления. Пустые абстракции получаются путем отрицания всякого абстрагирования и исключительной устремленностью к фактическому материалу в его хаотическом и голом виде. Абстракция диалектического порядка, направленная на воспроизведение конкретного путем мышления, служит могучим орудием охвата всего его многообразия, способом его всестороннего усвоения. Абстрактное в его материалистическо-диалектическом понимании воспроизводит всю полноту конкретного, которая живо присутствует и в отражающих его категориях, которые и представляют синтез единого и многого. Возьмем, например, абстрактную категорию производительного труда. Маркс определяет производительный труд в капиталистическом обществе как труд, который непосредственно обменивается на капитал. Категория производительного труда в таком определении выражает ряд отношений, которые воспроизводят всю структуру капитализма. Эта формула заключает в себе: 1) «взаимные отношения между деньгами и рабочей силой, как между товарами, куплю и продажу между владельцем денег и владельцем рабочей силы; 2) прямое подчинение труда капиталу; 3) реальное превращение в процессе производства труда в капитал, или, что одно и то же, производство прибавочной стоимости для капитала» (Маркс, Теории прибавочной стоимости, т. I, стр. 272).

Таким образом абстрактная категория «производительного труда» выражает производственную структуру капитализма в полноте исторически присущих ей производственных отношений. Маркс поэтому говорит, что экономические категории «выражают формы бытия, условия существования, часто только отдельные стороны этого определенного общества, этого субъекта», т. е. капиталистического общества. Капитал не накопленный труд, а общественное отношение производства, ибо капиталом становится определенная сумма меновых стоимостей «благодаря тому, что она как самостоятельная общественная сила, т. е. как сила одной части общества, сохраняется и увеличивается посредством обмена на непосредственный человеческий труд (рабочую силу)» (Маркс, Наемный труд и капитал, стр. 44). Превращение определенной суммы меновых стоимостей в капитал возможно только при наличии класса, который ничем не владеет, кроме способности к труду, что обуславливает исторический характер категории капитала, как буржуазного производственного отношения.

Абстрактная категория Маркса не только воспроизводит конкретность, как единство в многообразии, но воспроизводит это единство в его историческом своеобразии, т. е. она социальна и исторична. Попытка толковать абстракцию Маркса в исключительно логическом разрезе отрывает ее от питающего ее исторического содержания, почему они методологически несостоятельны. Подобная попытка принадлежит, напр., Рубину, который считает, что переход от трудовой стоимости или прос-

того товарного хозяйства к ценам производства или капиталистическому хозяйству, является у Маркса теоретической абстракцией, а не изображением исторического перехода от простого товарного хозяйства к капиталистическому хозяйству. Согласно положению Рубина выходит, что теоретические абстракции Маркса висят в воздухе, лишены реальной опоры в исторической действительности. Сущность материалистической диалектики, которая была сущностью марксовых исследований, опровергает коренным образом подобное положение, ибо, как говорит Энгельс, логический ход мыслей должен начать с того, с чего начинается и история. Экономическая теория Маркса, представляющая применение материалистической диалектики к производственным отношениям капитализма, отличается от всевозможных субъективных эмпирических теорий своей историчностью, проникающей ее каждую категорию. «Маркс,—говорит правильно Гильфердинг,—исходя из труда в его значении элемента, конституирующего человеческое общество и своим развитием определяющего в последней степени общественное развитие принимает в качестве принципа ценности тот фактор, качественная и количественная стороны которого—организация и производительная сила—причинно господствуют над общественной жизнью. Поэтому основное понятие политической экономии то же, что основное понятие исторического материализма. Оно должно быть одним и тем же, так как экономическая жизнь есть только часть исторической жизни и, следовательно, экономическая закономерность должна быть такой же, как и историческая. Поскольку труд в его общественной форме становится мерилем ценности, политическая экономия конституируется как политическая и общественная наука. Вместе с тем экономические исследования ограничиваются определенной эпохой исторического развития, когда благо становится товаром, когда труд и право распоряжаться им не возводятся сознательно в принцип, регулирующий общественный обмен вещества и общественную власть, но когда этот принцип пролагает себе путь бессознательно и автоматически, как естественное свойство вещей, причем своеобразная форма, которую общественный обмен веществ принимает в обмене, приводит к тому, что труд отдельных лиц лишь постольку приобретает значение, поскольку становится общественным трудом» (Гильфердинг, Бем Баварк как критик Маркса, стр. 11). Экономическая закономерность есть одновременно историческая закономерность. Абстрактные экономические законы являются выражением объективных законов определенной исторической формации, когда сознательное регулирование труда заменено стихийным регулированием, которое в лице закона стоимости, функционирующего в качестве такого стихийного регулятора, осуществляет общественно-трудовую связь людей, соединяя разложенное на атомы общество.

Абстракция Маркса, воспроизводящая капиталистическую структуру, воспроизводит ее не только как единство в многообразии, но и как единство противоположностей, которое, как говорит Ленин, является универсальным законом бытия и познания. Гегель говорит о мыслящем разуме, что он «обостряет, так сказать, притупленное различие различного, простое многообразие представлений в существенное различие, в противоположность». Прудон, усвоивший от диалектики Гегеля только ее внеш-

нюю форму, видел цель философии в устранении из противоречивой действительности ее дурной стороны и оставлении хорошей. Прудон совершенно не понимал объективного характера противоречий в действительности, не понимал также его движущей и стимулирующей природы. Напротив, красной нитью проходит через гегелевскую философию выявление решающего характера противоречия в мышлении и действительности. Ужас перед противоречием характеризует, по Гегелю, низшее представляющее мышление. «При ближайшем различении реальности оно переходит из различия в противоположность и тем самым в противоречие, а совокупность всех реальностей вообще на абсолютное противоречие внутри себя. Обычный homo, испытываемый представляющим неумозрительным мышлением перед противоречием, как природу перед хаосом, приводит к отрицанию этого заключения, так как это мышление останавливается на одностороннем соображении о разложении противоречия в ничто и не признает его положительной стороны, по которой противоречие есть абсолютная деятельность и абсолютное основание» («Наука логики», ч. II, стр. 44). Возражая Прудону, Маркс говорил, что сущностью диалектического движения является не вычеркивание дурной стороны из противоречивого движения действительности, что скорее представляет простое морализование, а «сосуществование двух взаимно противоречащих сторон, их борьба и их слияние в новые категории» («Нищета философии», стр. 82). Совершенно естественно, что экономическая апологетика, направленная на увековечение капитализма, испытывает ужас перед лицом потрясающих его противоречий, почему всячески старается вытравить противоречие в мышлении и действительности, признавая и поощряя лишь такого рода абстракции, которые затемняют конкретность и, следовательно, присущую ей противоречивость. Формально логическое тождество без противоположности привлекается экономической апологетикой как основной методологический принцип такого абстрагирования, которое должно опустошить и вытравить из экономической категории капитализма всякие следы противоречивости.

Маркс обращает внимание, например, на отождествление непосредственной мены с товарным обращением и отношений производства с отношениями обращения, как на основной методологический прием экономической апологетики, стремящейся всякие различия притупить в формальном тождестве, чтобы, таким образом, освободить его от присущих ему противоречий. Отождествление обращения товаров с непосредственной меной импонирует апологету буржуазной системы возможностью идиллически спокойного равновесия, свободного от всяких потрясений и катастроф, которое получается в результате такого отождествления. Экономическая апологетика в своей боязни обнаружения противоречий капитализма, которые чреваты катастрофами для этой системы, ухитряется лишить эту действительность противоречий, оправдывая гегелевское положение, что избавлением действительности от противоречий можно ее превратить в идиллию, но одновременно лишить всякой реальности. Обращение товаров при капитализме полно противоречий, которые при непосредственной мене продуктов еще совершенно отсутствуют. «Обращение тем и разрывает временные, местные, индивидуаль-

ные границы мены продуктов, что оно разбивает имеющееся здесь непосредственное тождество—меною своего и приобретением чужого продукта труда—в противоположность продажи и покупки. Если процессы, самостоятельно противопоставляющиеся друг другу, образуют внутреннее единство, то с таким же правом можно сказать, что их внутреннее единство движется во внешних противоположностях. Если внешнее обособление внутренне не самостоятельных, друг друга дополняющих явлений, развивается до известной степени, то единство дает насильственно о себе знать посредством кризисов» («Капитал», т. I, стр. 59).

Товарное обращение, например, включает уже возможность кризиса, который становится понятным в свете присущих ему противоречий, которые являются противоречиями капиталистической системы в целом противоречиями меновой и потребительной стоимости, индивидуального труда, подлежащего превращению в непосредственно общественный труд, особенного конкретного труда, имеющего одновременно характер абстрактного и общего труда, олицетворения вещей и овеществления лиц.

Апологетическая экономика предпочитает тождество без противоположности, почему она не хочет замечать возможности кризиса, корнящейся уже в товарном обращении, и своими рассуждениями представляет пример формального абстрагирования, который одновременно с замазыванием противоречий действительности смазывает одновременно и самую реальность. Формальное тождество, посредством которого стираются специфические закономерности различных областей экономической действительности, служит, согласно Марксу, методологическим орудием апологетической экономики, стоящей на страже капитализма и его интересов. Маркс отмечает два характерных для методологии экономической апологетики пункта. «Во-первых, отождествление товарного обращения с непосредственной меной продуктов простым отвлечением от их различий. Во-вторых, попытка отрицания противоречий капиталистического производительного процесса посредством замены отношений его деятелей производства другими, более простыми отношениями, вытекающими из товарного обращения. Но производство и обращение товаров суть явления, принадлежащие самым различным способам производства, хотя в различной степени. Поэтому, зная только абстрактные категории товарного обращения, общие этим способам производства, конечно, ничего неизвестно о специфических отличиях их, а следовательно, нельзя и судить о них. Ни в одной науке кроме политической экономии не преобладают в такой степени подобные важничания элементарными и общими местами. Так Сей берет на себя смелость рассуждать о кризисах, довольствуясь лишь знанием, что товар продукт» («Капитал», т. I, стр. 60, изд. 1-е).

Производство образует, так сказать, сущность обращения, ибо определенная форма производства обуславливает определенные формы распределения, обмена, потребления и взаимные отношения между собой этих различных моментов.

Энгельс высказал целый ряд ценных соображений о соотношении между производством и торговлей, которые бросают яркий свет на эту проблему. Энгельс вовсе не намерен отрицать, что торговля в результате

обособления от производства следует собственному движению, которое, однако, в конечном счете, определено производством и его законами, имеющими решающее значение для торговли, несмотря на некоторую самостоятельность ее внутри этой зависимости. «Производство является в последнем счете решающим. Но как только торговля продуктами обособляется от производства в собственном смысле, она следует своему собственному движению. В общем и целом господствует производство, но в отдельных и частных случаях внутри этой общей зависимости она, торговля, все же следует своим собственным законам, которые присущи природе этого нового фактора. У этого движения (торговли) есть свои собственные фазы и в свою очередь она оказывает обратное действие на движение производства». («Письма Маркса и Энгельса», стр. 307—308).

Конечно, известную самостоятельность обращение сохраняет, только стремление заменить сущность явлений его внешней оболочкой как наиболее приемлемой для экономической апологетики возводит обращение в его капиталистическом проявлении в вечную категорию и примат общественного процесса.

Когда экономическое мышление становится экономической апологетикой пережившего себя способа производства, оно ищет во внешней видимости убежище от внутренних законов, которые в отношении к капиталистическому способу производства являются одновременно законами его неотвратимого крушения. Апологет буржуазной системы Бем Баверк, который пытается окопаться в капиталистической видимости против законов капитализма, упрекает Маркса в абстрактном характере его мышления, которое, по мнению Бема, заключается в «логической дедукции из сущности обмена». Бем Баверк, конечно, считает более подходящим для капитализма такой способ, который исходит не из сущности обмена, а из его внешних проявлений и его преломления в психологии лавочника.

Апологетический способ прикрашивания действительности связан нераздельно с вульгарным мышлением, которое, по определению Маркса «представляет только воспроизводство явления, как представление о нем» («Теории прибавочной стоимости», т. III, стр. 389). Мышление, воспроизводящее явление только в его видимости, т. е. вульгарное мышление, представляет отвлечение от законов действительности и внешнее воспроизводство фигурирующих на ее поверхности фактов. «Опыт» Бем Баверка представляет именно такую внешнюю видимость, взятую вне лежащей в ее основе сущности, т. е. вне управляющей ею закономерности. Достоинство такого «опыта» для буржуазного экономиста коренится в его гармоничности, лишенной противоречий. Вульгарная экономия действительно представляет экономические категории капитализма в некоторой гармонической связи, истолковывает его явления таким образом, что они теряют всякий след антагонистичности. Экономические категории капитализма—капитал, заработная плата, рента, отвлеченные от своего социального субстрата, т. е. производственных отношений капитализма, и облеченные в фетишистский наряд, представляются вульгарной экономии наиболее законными и самоочевидными. «Вульгарная экономия считает себя тем более простой, тем более естественной и общепользуемой, тем более удаленной от всех теоретических хитросплетений, чем более она на самом деле занята лишь тем, что переводит ординарные представления на доктринер-

ский язык. Поэтому, чем более она принимает формации капиталистического производства в отчужденной форме, чем ближе она обычным представлениям, следовательно, тем более она плавает в своей стихии, кроме этого это очень выгодно для апологетики, ибо, например, в форме земля—рента, капитал—процент, труд—заработная плата различные формы прибавочной ценности и различие категории капиталистического производства противостоят друг другу не отчужденные, а чуждые и равнодушные, совершенно различные, без противоположности» («Теория прибавочной стоимости», т. III, стр. 391).

Вульгарное мышление ужасается противоположности и всячески старается заменить ее гармонией. Отмеченные Марксом основные пункты метода экономической апологетики, выражающиеся главным образом в замене производственных отношений отношениями обращения и притуплении противоречий сохраняют в полной мере свою силу также в отношении к современной апологетике, получившей наглядное выражение в экономической системе Карла Реннера, экономиста II Интернационала, направленной на притупление противоречий капитализма путем объявления обращения господствующим над производством.

Экономическая теория II Интернационала, представляющая продолжение вульгарной экономики в эпоху империализма и пролетарской революции, хватается также в целях апологетики за видимость, которая и должна служить орудием притупления противоречия капитализма и его превращения в гармоническую систему. Экономисты II Интернационала в этом отношении слепо следуют предшественникам, вульгарным экономистам. Провозглашение Карлом Реннером, теоретиком экономистов II Интернационала, примата обращения над производством представляет опыт вульгарного абстрагирования, направленного к оправданию представлений и стремлений агентов буржуазного общества путем отвлечения от его внутренней сущности, которая в лице присущего ему способа производства обнажает основные его противоречия и, главным образом, противоречие капиталистического способа производства капиталистическому способу присвоения. Замазывание этого основного противоречия, составляющее цель буржуазной апологетики, лежит в основе реннеровского отрыва обращения от производства и провозглашения его первичного и решающего характера в общественной системе, что Реннер выражает в объявлении рынка судилищем стоимости. Апологетика Реннера, выливающаяся в провозглашении первенства обращения над производством, имеет своей целью замазать антагонизмы буржуазной системы, которые выражаются в антагонизме между рабочими и средствами производства, которые противостоят рабочему, как капитал. Единство без противоположности, представляющее затаенную цель всякой буржуазной апологетики, находит свое логическое орудие в формальном мышлении и его пустых абстракциях.

Капитализм в максимальной степени обостряет антагонизм между собственностью и трудом. Понимание путей преодоления этого разрыва возможно только через понимание характера капиталистической системы, как определенного единства противоположностей. Понимание постулирует соответствующее действие, способное преодолеть этот разрыв в действительности, т. е. диктует экспроприацию экспроприаторов. «Перво-

начальное единство между рабочими и средствами производства—здесь мы оставляем в стороне отношение при рабстве, когда рабочий сам относится к объективным условиям труда—имеет две главные формы: азиатскую общину (первобытный коммунизм) и мелкое родовое сельское хозяйство (с которым связана домашняя индустрия) в той или другой форме. Обе формы являются детскими формами и одинаково не годятся для того, чтобы развить труд, как общественный труд и производительность общественного труда. Отсюда необходимость разъединения, разрыва, противоположности между трудом и собственностью; последнюю нужно понимать как собственность на условия производства. Последняя форма этого разрыва, когда в то же время сильнее всего развивается производительность общественного труда, получается при капитализме. Лишь на материальной основе, которую создает, и благодаря тем революциям, которые прodelывает в процессе этого созидания рабочий класс и все общество, снова может быть создано первоначальное единство» («Теории прибавочной стоимости», т. III, стр. 329). Маркс, в приведенных словах, дает образец диалектического мышления, которое, исходя из противоречия капиталистической системы и разрыва между собственностью и трудом, указывает в революциях рабочего класса единственное средство восстановления первоначального единства рабочих и средств производства, т. е. социалистического производства.

Вульгарный экономист, однако, гораздо более склонен к капиталистической прибыли, нежели к рабочей революции. Прибыль при капитализме служит стимулом воспроизводства капитала, т. е. разрыва между трудом и собственностью. Вульгарное мышление, адекватное экономической апологетике, квалифицирует, напротив, категорию прибыли, где разрыв между трудом и собственностью выступает с наибольшей очевидностью, как вечный стимул хозяйственного прогресса. Маркс говорит, что рабочий класс в процессе революционной борьбы создает предпосылки для реального преодоления указанного разрыва и восстановления первоначального единства, т. е. социализма. Экономист-оппортунист Реннер, отвлекающийся в своем вульгарном мышлении от внутренних противоречий капиталистической системы, совершенно не замечает этих предпосылок, но видит в фетишистской категории прибыли единственный источник хозяйственного движения. «При освящении всей хозяйственной системы мы не нашли ни одного пункта внутри нее, который давал бы нам предпосылку для уничтожения прибавочной стоимости, для перевода производства на другие рельсы под знаком другой цели. Поэтому, если бы социализирование было поставлено в порядок дня и поставило себе задачей уничтожение прибавочной стоимости, то мы не нашли бы нигде такого места, где издание подобного декрета не было бы равносильно тому, что производство и обращение одним ударом лишились бы своего единственного в наше время стимула, если бы на его место поставили другой всеобщий стимул... Капитализм сделал интерес к прибыли до такой степени исключительно укоренившимся господствующим принципом, что всякий другой конкурирующий с ним принцип хозяйств вряд ли мог быть проведенным в жизнь» (К. Реннер, Теория капиталистического хозяйства, стр. 287). Таким образом не революции, прodelываемые рабочим классом в процессе созидания материальной основы капитализма,

призваны к устранению прибыли, т. е. к устранению прибавочного труда в качестве дохода капитала, а прибыль призвана вечно двигать хозяйство. Реннер отрывает эту категорию от ее социально-исторической основы, отрывает от питающей ее противоположности собственности и труда, вещным выражением которой она является, и в духе лавочника разглашает ее вечной незаменимой экономической категорией, непреодолимым стимулом хозяйственного творчества.

Считая, что именно процесс обращения является высшим законодателем капиталистической системы, Реннер не стесняется утверждать, что проблема социализирования также есть не проблема производства, что ее существо коренится именно в процессе обращения, которое для Реннера непостижимо без капиталистического присвоения, которое «неразрывно срослось с обращением» (там же, стр. 230). Маркс исходной точкой социализирования и восстановления первоначального единства труда и собственности берет экспроприацию средств производства, находящихся в распоряжении капиталистов, т. е. переворот в производственных отношениях, который может только стать исходной точкой социалистического распределения, планового, рационального, протекающего не в форме стихийного движения вещей, т. е. фетишистски. Маркс поэтому подчеркивает зависимость распределения от производства, которая извращается в вульгарном мышлении, которое не выходит за пределы внешней видимости явлений. Распределение в таком мышлении, конечно, представляет нечто самостоятельное, обособленное от производства и выражается лишь в распределении продуктов. Маркс вскрывал всю бессодержательность такого понимания процесса распределения. «Распределение в самом поверхностном понимании представляется как распределение продуктов и таким образом далеко отстоящим от производства и якобы по отношению к нему самостоятельным. Однако, прежде чем распределение становится распределением продуктов, оно есть, во-первых, распределение орудий производства и, во-вторых, что представляет собой дальнейшее распределение этого же отношения—распределение членов общества по различным родам производства (подведение индивидов под определенные производственные отношения). Распределение продукта есть, очевидно, результат этого распределения, которое включено в самый процесс производства и которое обуславливает процесс этого последнего. Производство, рассматриваемое независимо от этого в нем заключающегося распределения, есть, очевидно, пустая абстракция; в то время как, наоборот, распределение продуктов дано само собой вместе с этим первоначально составляющим момент производства распределением («Введение к критике политической экономии», стр. 18—19).

Таким образом распределение продуктов является производным от включенного в производство распределения, а именно, распределения орудий производства и распределения человеческого материала по производствам, т. е. производственных отношений. Переворот в способе производства, которым является экспроприация средств производства у капиталистического класса, означает одновременно новое распределение средств производства и обусловленное последним новое распределение человеческого материала по производствам, словом,—новые производ-

ственные отношения, одновременно с которыми дано новое распределение продуктов.

Проблема социализирования есть для Маркса, прежде всего, проблема производственная, ибо экспроприация средств производства у капиталистов, как предпосылка социализирования, означает переворот в способе производства и имеет своим результатом иное распределение средств производства, которые становятся достоянием трудящихся. Однако не торопитесь. Реннер толкует экспроприацию экспроприаторов совершенно иначе, считая, что его толкование только и передает подлинное марксово понимание. Согласно Реннеру, Маркс, говоря об экспроприации экспроприаторов, имеет в виду не отнятие средств производства от капиталистов, а «централизацию капитала посредством кредита и банков»; «мы с особой тщательностью исследовали все юридические формы, на основе которых совершается эта концентрация, но в числе их мы не нашли ни одной, которая могла бы быть названа отчуждением в юридическом смысле этого слова. Очевидно, термин «экспроприация» употребляется в экономическом смысле для обозначения всякого рода перехода состояний, в особенности средств производства и денежного капитала, из рук прежних капиталистов, которые перестали целиком или отчасти быть таковыми, в руки других капиталистов» («Теория капиталистического хозяйства», стр. 305).

Экспроприация у Реннера есть уже не переворот в способе производства, направленный на уничтожение разрыва собственности и труда, а непрерывно продолжающееся в рамках капиталистического способа производства и вполне отвечающее его природе перемещение капиталов в пределах класса капиталистов, беспрерывно продолжающееся присвоением этим классом прибавочной стоимости, которое, как мы знаем, «неразрывно срослось с обращением». Словом, «экспроприация экспроприаторов» оказывается для Реннера проблемой капиталистического обращения. Отвлечение от производства и перемещение центра тяжести на обращение являются характерными для современной экономической апологетики, представляющей новую разновидность вульгарной экономии, которая не выходит за пределы воспроизводства явления, как оно представляется обычному мышлению.

Абстракция, ограниченная видимой периферией явлений, становится орудием приукрашивания существующего и фиксирования его фетишистской отчужденности, которая отождествляется с внутренней сущностью данного бытия. Абстракция в таком понимании является орудием теоретической и социальной реакции. Реннер, естественно, восстает против абстрактного мышления Маркса, который не довольствуется внешней эмпирической видимостью, а за ее ширмой пронизывает ее внутреннюю закономерность. Реннер, напротив, допускает абстракцию, только в рамках внешней видимости, когда она не может идти дальше непосредственно наблюдаемых явлений. Абстрактные категории Маркса, выражающие диалектическое понимание действительности, пронизывают эту непосредственную видимость, вскрывая лежащую в ее основе сущность. Абстрактные категории марксовской экономики неразрывно связаны с принципами его диалектической философии. Реннер поэтому обрушивается против диалектической философии, господствующей над

мышлением Маркса, и предлагает ее заменить эмпиризмом, который представляет наиболее удобную почву для оправдания данной эмпирии, т. е. капиталистического порядка. «Философия уже более не является царицей наук: она стала их золушкой, а манера изложения немецких философов стала для нас чуждой. Маркс уходит корнями в эпоху по преимуществу философскую. Современная наука не только в описании явлений, но и в теоретическом исследовании пользуется не дедуктивным, а индуктивным методом; она исходит из объектов опыта, непосредственно наблюдаемых, систематизирует их и затем постепенно возводит их на степень абстрактных идей» («Теория капиталистического хозяйства», Предисловие).

Новейшие «критики» Маркса стараются представить абстрактные категории его экономики плодом безнадежного субъективизма. Карл Мусс, представитель такой критики, находит, например, что абстракция Маркса не средство «чисто познавательного анализа, а орудие априорно настроенного и предубежденного теоретика» (Karl Muhs. Anti Marx, S. 12). Упрек этого критика смешон до нелепости, ибо Маркс на всем протяжении своего экономического мышления обнаруживает с непреклонной силой аргументации, что абстрактные категории его экономики проникнуты величайшей объективностью, выражают «формы бытия, условия существования» капиталистического общества.

Правильно отмечая, что абстракция Маркса не ограничивается внешней видимостью явления, но проникает его внутреннюю сущность, Карл Мусс, однако, считает, что способ марксова абстрагирования отравлен ядом предварительной мотивации, совершенно чуждой объективной действительности. Корень такой мотивации он видит в непреодолимом стремлении Маркса продемонстрировать во что бы то ни стало производство прибавочной стоимости в качестве внутренней сущности капитала. Открытие прибавочной стоимости, обнажившее опаснейшую тайну капитализма — тайну капиталистической эксплуатации, — свидетельствует для апологета капитала только субъективность Маркса и односторонность его абстракции!

Апологет капитала старается представить производство прибавочной стоимости; т. е. присвоение неоплаченного труда капиталистом, совершенно безразличным к капиталу, что характерно для вульгарного мышления, не идущего далее поверхности вещей и всячески избегающего внутренней сущности последних, обнажение которой Мусс же отмечает в качестве характерной черты марксова мышления. Удержанию на поверхности, затушевыванию внутренней сущности действительности чрезвычайный способствует приверженность к формальной логике, допускаемой в качестве предельной логической мудрости. Плеханов связывал с такой приверженностью к формальной логике со стороны буржуазных и ревизионистских экономистов «удивление последних парадоксальности» марксовой трактовки экономических категорий капитализма. «Будто бы парадоксальное определение: «Капитал есть общественное отношение производства» вполне соответствует фактическому положению дела в буржуазном обществе. Если оно удивляет буржуазных экономистов, то это происходит единственно потому, что они благодаря своим предрассудкам не умеют или не хотят проникнуть в сущность капиталистических отно-

шений. Человеку, считающему буржуазный порядок самым лучшим и наиболее соответствующим человеческой природе, не легко притти к тому заключению, что приятные и похвальные свойства капитала проистекают в сущности из эксплуатации одного общественного класса другим, эксплуатации, не мало не похвальной и вовсе неприятной, по крайней мере для одного из этих классов. Так объясняются нападки буржуазных экономистов на данное Марксом определение капитала с точки зрения того, что Кант называет психологической логикой. С точки же зрения формальной логики они объясняются просто тем, что буржуазные экономисты видели только поверхность общественно-экономической жизни, а потому почти никогда не были в состоянии до конца проследить взаимную связь общественно-экономических явлений» (Плеханов, «Н. Г. Чернышевский», т. VI, стр. 112—113).

Открытие прибавочной стоимости сделано Марксом, благодаря его применению материалистической диалектики к производственным отношениям капитализма. Карл Мусс обнаруживает в этом отношении некоторую чуткость, когда, касаясь методологической основы марксова мышления, материалистической диалектики, дает ей традиционную враждебную оценку и солидаризуется с Бернштейном на счет зловредной роли гегелевской диалектики в экономической системе Маркса, который «совершил все великое, не благодаря гегелевской диалектике, а вопреки последней» (Karl Muhs. *Anti Marx*, S. 495).

Таким образом критика марксова способа абстрагирования переходит в критику его методологической основы, ибо последняя поистине наносит смертельный удар всякой апологетике, почему вызывает естественную ярость всевозможных апологетов капитала.

Борьба против теоретического и практического оппортунизма является поэтому борьбой за диалектическую философию и согласное с ее принципами абстрактное мышление, которое только в рамках диалектической философии становится могучим орудием воспроизведения конкретного содержания, следовательно, революционным орудием, ибо революция неотделима от познания конкретного процесса действительности и движущих его законов.

IV. ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАКОНОМЕРНОСТЬ И КОНЕЧНАЯ ЦЕЛЬ.

Проблема целесообразности и ее связи с причинностью решалась философской традицией обыкновенно в рамках формальной логики, т. е. таким образом, что причинность и целесообразность друг с другом несовместимы. Мужественные попытки, направленные против такого традиционного понимания, оставались, однако, только попытками.

Спиноза, благодаря его диалектической проницательности, обрушился со всей решительностью против телеологического понимания мира, которое, устраняя причинное понимание вещей, связывает его с надмировой целью. Говоря, что доктрина о целях извращает природу, Спиноза имел в виду такое понимание целесообразности, которое совершенно отрывает ее от причинности. «Причина же,—говорит Спиноза,—называемая конечной, есть не что иное, как сам позыв человека, поскольку он рассматривается как принцип или первая причина какой-либо вещи. Например, когда мы говорим, что обитание есть конечная причина того или иного дома, то под этим разумею, конечно, лишь то, что человек, вообразив удобства жизни в жилище, почувствовал влечение построить дом. Поэтому обитание, поскольку оно рассматривается как конечная причина, есть не что иное, как такое отдельное влечение, составляющее в действительности причину производящую, на которую смотрят как на первую, вследствие того, что люди объективно не знают причин своих целей» («Этика», ч. III, стр. 204—205).

Спиноза, видевший в доктрине о целях, оторванных от причинного понимания вещей, извращение действительности, нанес ей смертельный удар. Однако правильное понимание взаимозависимости целесообразности и причинности Спиноза скорее намечал, ибо при всей диалектической проницательности его мышления он все же оставался механическим материалистом и, следовательно, не мог еще дать исчерпывающего решения проблемы. Спиноза сводил еще конечную цель к субъективной причине и не связывал ее с объективной закономерностью. Гегель в трактовке этой проблемы сделал уже шаг дальше на пути преодоления метафизического разрыва между этими двумя категориями. Гегель прежде всего указывает на теологическую установку телеологического принципа, подымающегося над причинной связью вещей, что лишает его подлинно научной ценности. «Чем теснее телеологический принцип связывается с понятием некоторого внемирового рассудка и поэтому вызывает благоприятное отношение к себе со стороны благочестия, тем более он, повидимому, отклоняется от истинного исследования природы,

стремящегося познать свойства природы не как чуждые ей, но как имманентные ей определенности, и признающего лишь такое познание пониманием» («Наука логики», ч. III, стр. 127).

Гегель указывает на ничтожное познавательное значение телеологического миропонимания, которое хочет познавать действительность под углом внешней ей целесообразности, считает, что такое познание перескакивает через само дело, выходит за его пределы, почему по существу ничего не познает и представляет лишь простую фикцию познания. Подобное познание, в лучшем случае, объединяет два элемента: видимость серьезного труда и действительность его игнорирования. Можно ли в действительности разорвать между процессом и завершающей его конечной целью? Гегель это отрицает.

Цель приобретает реальность именно в связи с обуславливающим ее закономерным процессом, который реализует средства ее осуществления. Цель, коренящаяся в объективной закономерности определяющего ее движения, не противоречит причинности развития, но в этой причинности находит свою единственную действительную опору. Диалектическая логика в противоположность формальной устанавливает взаимную зависимость между целью и причиной, которую метафизическое мышление уничтожает. Диалектическое понимание такой взаимозависимости между движением и конечной целью имеет огромное революционно-практическое значение, ибо движение может приобретать подлинно революционный характер, когда осмыслено знанием венчающей его конечной цели, отсутствие которой делает его бесцельным, непонятным. Метафизическое и мистическое мышление, отрывающее движение от его конечной цели, естественно становится логикой оппортунизма и логическим оправданием его практических устремлений. Пролетариат, согласно оппортунистической логике, должен ведь вечно находиться под игом капитала и не сметь отвлекать свое внимание от служения капиталу в сторону какой-то конечной цели. Логика оппортунизма может допускать в лучшем случае лишь потустороннюю конечную цель, «идеал» в качестве приятной, но неосуществимой фантазии, ничего общего с действительностью не имеющей. Метафизическая логика в данном пункте вступает в теснейший контакт с реакционной тактикой, которая использует эту логику в качестве теоретического пьедестала. Отношение к конечной цели явственно поэтому намечает водораздел между революционной и оппортунистической тактикой, который является также водоразделом между диалектикой и эклектикой.

Диалектик Маркс показал достаточно четко и показательно, как причинность и целесообразность взаимно проникают и переплетаются в историческом развитии. Относительно пролетарского движения он выдвигал коренящуюся в объективных тенденциях капитализма необходимость экспроприации экспроприаторов, как одновременную конечную цель этого движения. Экспроприацию капитала пролетариатом, представляющую исходный пункт его освобождения от гнета эксплуатации и уничтожения классового антагонизма, Маркс выдвигал как конечную цель для пролетариата в период его подготовки к пролетарской революции, которая в качестве такой конечной цели должна постоянно вдохновлять, стимулировать и определять его движение. Совершенно

нелепо психологизировать эту цель, связывать ее только с субъективной волей пролетариата, отрывать от объективных тенденций исторического развития. Ибо экспроприация капитала, как конечная цель пролетарского движения, коренится в объективных тенденциях капитализма, которые одновременно совпадают с субъективными тенденциями пролетариата. Марксово определение этой генеральной экспроприации и ее связи с объективными тенденциями капитализма является одновременно лучшим определением взаимоотношения причинности и целесообразности, движения и конечной цели. «Эта экспроприация осуществляется действием имманентных законов самого капиталистического производства, централизацией капиталов. Один капиталист убивает многих. Рука об руку с этой централизацией и экспроприацией многих капиталистов немногими развивается все в более широком масштабе кооперативная форма процесса труда; сознательное техническое применение науки; планомерная эксплуатация земли; выработка таких средств труда, которые допускают лишь совместное применение; экономизация всех средств производства путем применения их как средств производства комбинированного труда; вовлечение всех народов в сеть мирового рынка и, следовательно, интернациональный характер капиталистического режима. Наряду с постоянным увеличением числа магнатов капитала, которые узурпируют и монополизуют все выгоды этого процесса переворота, растет масса нищеты, гнета, порабощения, вырождения и эксплуатации, но вместе с тем растет и возмущение рабочего класса, непрерывно увеличивающегося, вышколенного, объединенного и организованного самим механизмом капиталистического производства. Монополия капитала становится оковами того способа производства, который вместе с нею и благодаря ей достиг расцвета. Централизация средств производства и обобществление труда достигают уровня, при котором они остаются несовместимыми с их капиталистической оболочкой. Последняя разрывается. Бьет час капиталистической частной собственности. Экспроприаторы экспроприируются» («Капитал», т. I, стр. 756).

Имманентная закономерность капиталистического процесса производства, обостряя все в большей и в большей степени противоречие между обобществлением труда и индивидуалистическим характером капиталистического присвоения, подготавливает взрыв капитализма, т. е. осуществляет конечную цель, преследуемую пролетариатом в эпоху подготовки к пролетарской революции.

Маркс неразрывно вплетал субъективную конечную цель пролетариата в объективный процесс капиталистического развития, вплетал идеал в действительность. Субъективные идеалисты говорили об идеале как предмете недостижимого стремления, которое и превращало этот идеал в бесплотный и реакционный призрак, ибо подлинно-революционный идеал всегда имеет реальную базу, опирается на действительное развитие, коренится в экономической необходимости. Плеханов справедливо издевался над идеалом субъективного мыслителя, который означает торжество слепой необходимости. Идеал субъективного мыслителя, волнующая его цель, существует совершенно независимо от развивающейся действительности, движение которой явно противоречит этому идеалу, представляя необъятное поле случайности и слепую тягостную

необходимость. Суровая действительность на одной стороне, а манящий идеал на другой! Подобный дуализм идеала и действительности является выражением метафизической логики. Дialeктическая философия, адекватно отражающая процесс действительности в его объективных тенденциях, вскрывает всю беспочвенность такого чуждого действительности дуализма. «Дialeктический материализм,—говорит Плеханов,—указывает те приемы, с помощью которых все это необъятное поле можно превратить в цветущий сад идеала, он только прибавляет, что средства для этого превращения скрыты в недрах самого того поля, что нужно только найти их и воспользоваться ими». Дialeктический материализм указывает в самой действительности средства осуществления вырастающего на ее собственной почве идеала. Дialeктическая философия, опираясь на закономерности объективного развития, указывает действенные приемы превращения необходимости в свободу, которая есть познанная необходимость.

Оппортунизм, выступающий против диктатуры пролетариата, выбирает за борт конечную цель движения, которую объявляет вообще ненужной и даже вредной для успешности реальной борьбы. Эдуард Бернштейн, основоположник оппортунизма, выступил ярым застрельщиком дискретирования конечной цели. «Конечная цель,—говорил Бернштейн,—какова бы она ни была, для меня—ничто, движение же—все». Выступление Бернштейна против конечной цели означало выступление против пролетарской революции и диктатуры пролетариата. Движение, которое Бернштейн объявил «все», имело в его оппортунистической трактовке свою определенную цель, направленную против конечной цели пролетарского движения, заключающейся в свержении господства капитала.

Вскрывая теоретическое и практическое ренегатство Бернштейна, Роза Люксембург указывала, что Бернштейн восстает не против цели вообще, но против конечной цели пролетарского движения, опирающейся на дialeктическую закономерность капитализма, которая обуславливает необходимость его превращения в социализм через диктатуру пролетариата. «Итак,—говорит Роза Люксембург,—кто высказывается за законный путь реформы вместо и в противоположность завоеваниям политической власти и общественному перевороту, тот выбирает на самом деле не более спокойный, не более уверенный, медленный путь к той же цели, а совершенно другую цель, именно вместо осуществления нового общественного порядка только количественные изменения в старом. Таким образом политические взгляды Бернштейна приводят к тому же выводу, что и его экономическая теория: по существу он преследует не осуществление социалистического строя, а только преобразование капиталистического; он добивается уничтожения не системы найма, а лишь большей или меньшей эксплуатации, одним словом, он стремится только к уничтожению пороков капитализма, но не самого капитализма» («Реформа и революция», стр. 73).

Отрицание конечной цели движения переплетается у Бернштейна с механическим ориентированием только на количественные изменения в действительности, опирается в отрицание дialeктики. Апология капитализма в любой форме неизбежно наталкивается на необходимость

адекватного ей способа мышления. Метафизическое и механическое мышления становятся якорем спасения для реакционных доктрин. Действительно, Бернштейн в своем оппортунистическом эксперименте начал с атаки на диалектику Гегеля, которую он уподобляет блуждающему огоньку, что, раскрывая манящие перспективы, заводит неизбежно в болото. Бернштейн обрушивался против конечной цели с особенной яростью по той причине, что именно она должна служить практическим стимулом борьбы против системы наемного рабства, что именно она определяет соответствующую тактику революционного восстания против капиталистического мира.

Но в свете диалектической логики конечная цель является, с одной стороны, результатом осмысления движения, а с другой,—определяющим его началом. Бернштейн поэтому борьбу против конечной цели не отделяет от борьбы против диалектики. Маркс диалектически увязывает движение рабочего класса и его конечную цель, считая такую увязку залогом подлинной революционной тактики.

Ленин, говоря о тактике Маркса, который определял ее в строгом соответствии со всеми посылками своего материалистически диалектического мирозерцания, т. е. исходя из движения классов и его различных форм в различные моменты, замечает, что Маркс ясно начертал программу экономической и политической тактики для всей долгой эпохи подготовки пролетариата к грядущим битвам. Своеобразие начертанной Марксом программы усматривается Лениным во включении будущего, т. е. конечной цели движения, которое Маркс понимал не механически, в виде непрерывной прямой линии, тождественной во всех ее моментах, а диалектически, т. е. представляющим в различные моменты не только количественные, но и качественные отличия. «Движение, в свою очередь, рассматривается не только с точки зрения прошлого, но и с точки зрения будущего и притом не в пошлом понимании «эволюционистов», видящих лишь медленные изменения, а диалектически: 20 лет равняются единому дню в великих исторических развитиях,—писал Маркс Энгельсу,—хотя впоследствии могут наступить такие дни, в которых сосредоточивается по 20 лет». На каждой ступени развития в каждый момент тактика пролетариата должна учитывать эту объективно неизбежную диалектику человеческой истории, с одной стороны, используя для развития сознания, силы и боевой способности передового класса эпохи политического застоя или черепашьего, так называемого мирного развития, а с другой стороны, ведя всю работу этого использования в направлении «конечной цели» движения данного класса и создания в нем способности к практическому решению великих задач в великие дни, концентрирующие в себе по 20 лет» (Ленин, Маркс, Энгельс и марксизм, стр. 3).

Тактика политической борьбы была четко Марксом сформулирована в положении, гласящем, что коммунисты борются во имя ближайших целей и интересов рабочего класса, но в то же время они отстаивают и будущность движения, конечную цель, которая у Маркса заключалась в захвате пролетариатом политической власти и диктатуре пролетариата. Осуществление этого захвата Маркс мыслил только при посредстве вооруженного восстания, кровавой битвы, которая только может

предварять переустройство общества, основанного на классовых антагонизмах. «Не говорите, что социальное движение исключает политическое. Никогда не существовало политического движения, которое не было в то же время социальным. Только при таком порядке вещей, когда уже не будет классов и классового антагонизма, социальные эволюции перестанут быть политическими революциями. До тех же пор, накануне каждого полного переустройства общества, последними словами социальной науки будут слова Жорж Занд: война или смерть, кровавая борьба или уничтожение: такова неотразимая постановка проблемы» («Нищета философии», стр. 142).

Стоит сравнить это неотразимое по своей четкости положение Маркса с оппортунистическим кривлянием Каутского даже периода его революционного прошлого, чтобы убедиться, что диалектическая логика всегда составляла Ахиллесову пятую его мышления. Говоря, например, что партия рабочего класса должна стать партией коренного преобразования социального строя, Каутский предупреждает, что этот переворот надо понимать «не в полицейском смысле, не в смысле вооруженного восстания» («Анти-Бернштейн», стр. 176). Кровавая борьба, гражданская война, означающая вооруженное восстание угнетенного класса против капиталистического мира, трактовалась Каутским уже в то время как полицейская форма переворота. Совершенно ясно, что в такой боязни революционного восстания сказывалась уже эклектическая жилка Каутского, которая заставляла его сомневаться в необходимости для классового господства принять форму классовой диктатуры. Полемика Каутского против Бернштейна в отношении конечной цели движения не выходила за рамки формальной логики, которая является логическим орудием оппортунистической мысли, одержимой страхом перед противоречиями действительности вообще и революцией, как разрешением этих противоречий в особенности. Эклектическая логика Каутского всячески притупляла проблему революционного восстания, вытравляла его революционное жало, что и получило наглядное выражение в характеристике вооруженного восстания как полицейской формы восстания. Социалистическим переворотом в свете такого толкования, естественно, может быть только такой переворот, который оставляет капитализм нетронутым, неопрокинутым, целым и невредимым. Диалектическая логика как логика противоречия трактует, конечно, вооруженное восстание совершенно по-иному. Ленин, например, определяет вооруженное восстание как особый вид политической борьбы, подчиненной особым законам, требующим внимательнейшего исследования. Марксово определение вооруженного восстания как искусства Ленин считает исчерпывающим и непоколебимым. Восстание в свете диалектики, увязывающей конечную цель движения с способными осуществлять ее средствами, является политическим искусством, овладение которым является необходимым условием победы. Какое огромное расстояние отделяет это понимание революционного восстания от его понимания у Каутского! Подобное расстояние, однако, вполне соответствует расстоянию эклектической от диалектической логики, которое Каутским никогда не было преодолено. Диалектик Маркс связывал конечную цель движения с ведущими к ее достижению определенными средствами. Пре-

небрежение к средствам, которые только способны осуществлять конечную цель движения, делает эту цель призрачной, похожей на идеал субъективных социалистов, отделенный пропастью от действительности. Путь, ведущий к осуществлению конечной цели, вмещает многообразные средства, которые в согласии с общим его направлением превращают его в путь осуществления этой цели. Единство средств и цели Маркс выразил в следующем рассуждении, которое представляет поразительный образец диалектического понимания революционной тактики. «Политическое движение» рабочего класса имеет, само собой разумеется, конечной целью завоевание им «политической власти», а для этого до известного момента необходимо развитие «предварительной организации рабочего класса», само собой вырастающее из экономической борьбы рабочего класса. Но, с другой стороны, каждое движение, в котором рабочий класс, как таковой, противостоит господствующим классам и оказывает на них давление посредством «давления извне», есть «политическое движение». Например, попытка принудить отдельного капиталиста при помощи стачек и т. д. к сокращению рабочего дня на отдельной фабрике и мастерской будет чисто экономическим движением; напротив, движение в пользу закона о восьмичасовом рабочем дне будет уже политическим. И этим-то путем повсюду из отдельных экономических требований рабочих вырастает движение политическое, т. е. движение класса, чтобы этим путем добиться осуществления его интересов в общей форме, т. е. форме, имеющей принудительный характер для всего общества. Если эти движения подчинить определенной предварительной организации, то они в свою очередь сделаются средством развития этой организации. Там, где организация рабочего класса еще не на столько развита, чтобы он мог вступить в решительное сражение с коллективной властью, т. е. с политической властью господствующих классов, там он к этому должен быть подготовлен непрерывной агитацией против враждебной нам политики правящих классов. В противном случае он сделается игрушкой в их руках, как это доказала сентябрьская революция во Франции и как это, до известной степени, доказывают успехи в Англии Гладстона и К⁰» («Письма Маркса и Энгельса», стр. 236).

Завоевание политической власти является конечной целью движения пролетариата, которая неосуществима без развития предварительной организации рабочего класса, вырастающего из его экономической борьбы, которая в процессе своего развития перерастает в политическую борьбу. Решительное сражение с капиталом для его окончательного свержения является конечной целью рабочего класса в период его подготовки к пролетарской революции, которая недостижима без соответствующих средств, выражающихся в соответствующей идейной и организационной подготовке рабочего класса. Игнорирование таких средств есть одновременное игнорирование конечной цели.

Ближайшей целью пролетарского движения в эпоху Маркса являлось завоевание политической власти пролетариатом. Эпоха империализма, кануна социалистической революции, значительно раздвигает рамки конечной цели, которая в условиях этой эпохи перемещается в сторону полного построения социалистического общества, когда «союз свободных

людей» творит сознательно свои судьбы. Захват пролетариатом власти превращает конечную цель эпохи домонополистического капитализма в средство другой конечной цели, т. е. полного построения социализма. Оправдывается гегелевское положение, согласно которому «выполненная цель есть также средство и, наоборот, истина средства состоит равным образом в том, чтобы быть самою реальною целью» («Наука логики», ч. III, стр. 141). Определение конечной цели в этот период дано Лениным в следующих словах: «Мы ставим своей конечной целью уничтожение государства, т. е. всякого организованного и систематического насилия, всякого насилия над людьми вообще. Мы не ждем пришествия такого общественного порядка, когда бы не соблюдался принцип подчинения меньшинства большинству, ибо, стремясь к социализму, мы убеждены, что он будет перерастать в коммунизм, а в связи с этим будет исчезать всякая надобность в насилии над людьми вообще, в подчинении одного человека другому, одной части населения другой его части, ибо люди привыкнут к соблюдению элементарных условий общности без насилия и без подчинения» (Л е н и н, т. XIV, ч. II, стр. 364).

ДИАЛЕКТИКА КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПРОЛЕТАРСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

І. ЛЕНИН И ГЕГЕЛЬ ¹⁾.

„Гегелевскую диалектику как самое всестороннее, богатое содержанием и глубокое учение о развитии Маркс и Энгельс считали величайшим приобретением классической немецкой философии. Всякую иную формулировку принципа развития, эволюции они считали односторонней, бедной содержанием, уродующей и калечащей действительный ход развития (нередко со скачками, катастрофами, революциями) в природе и в обществе“.

Л е н и н.

А. ЛОГИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ.

Диалектика как душа революционного познания составляет тайну проникновения Ленина в сложные переплеты классовой борьбы и стержень его руководства армией борющегося пролетариата. Борьба пролетариата, вступив в империалистическую фазу, означала переломный пункт в его истории, диктовавший ему новые приемы борьбы. Диалектика для Ленина и служила прежде всего орудием теоретического осознания и осмысления этой новой фазы борьбы рабочего класса. Диалектика, благодаря ее огромной важности в познании и практике, привлекала напряженное внимание Ленина, который трактовал ее не догматически, а в подлинно революционно-критическом смысле, который иногда совершенно затушевывали. Естественно, что Гегель как гениальный основатель диалектической логики, давший исчерпывающую и осознанную картину ее движения, также привлекал особое внимание Ленина, усердно изучавшего логическую революцию, связанную с именем Гегеля. Толкование логики последнего Лениным представит предмет дальнейшего рассмотрения. Гегель, как мы видели, настойчиво и последовательно развивал антагонистическую сущность диалектики, боролся против затемнения истины, неизбежного на почве метафизического толкования, вернее — притупления, противоречия. «Различие философских систем, — говорит Гегель, — не понимается как прогрессирующее развитие истины, так как в различии усматривается только противоречие. Почка пропадает при распускании цветка, и можно сказать, что она вытесняется этим последним; точно так же через появление плода цветок оказывается ложным бытием растения, вместо него плод выступает как истина растения. Эти

¹⁾ Данная глава представляет собой попытку развернутой трактовки, посмертных заметок Ленина о гегелевской логике в связи с основными работами Гегеля.

формы не только различаются, но вытесняются как непримиримые друг с другом. Но их преходящая природа делает их вместе с тем моментами органического единства, в котором они не только не противостоят друг другу, но один столь же необходим как другой, а это равная для всех необходимость образует жизнь целого» («Феноменология духа», стр. 2). Гегель критикует метафизическое мышление за одностороннее толкование противоречия, мешающее познать взаимную и необходимую связь явлений в форме борющихся противоположностей. Но одностороннее понимание противоречия затемняет революционный характер, проникающий познание и действительность. Метафизическая философия способна подняться лишь до назидания, которое с познанием ничего общего не имеет. Философия, которая стремится не к назиданию, а к познанию действительности, отбрасывает неопределенное механическое тождество, выражающее в лучшем смысле только созерцание, как нечто непосредственное, т. е. не осознанное в его конкретной полноте. Гегель, напротив, указывает на гораздо большее значение для познания посредства, которое включает уже возникновение другого, подлежащее в свою очередь снятию. Чтобы познавать подлинную действительность, развертывающую свое многообразие на канве взаимно борющихся противоположностей, философия не должна останавливаться на абстракции неопределенного тождества, а захватывать тщательнейшим образом многообразное богатство содержания, как «сущность, осуществившуюся путем своего развития». Познание, ориентирующееся на абстрактно всеобщем, лишенном развернутой полноты конкретности, сводится не только к назиданию, но даже к невежеству. Позволительно, конечно, говорит Гегель, представить познание в виде приятного самолюбования, несоместимого с мучительной работой самоотрицающего отрицания, т. е. диалектики. Можно, конечно! Но такое познание не есть познание реальной действительности, а мертвого бытия, которое свободно от возмущающих противоречий, но также свободно от реального содержания действительности.

Гегель восстает против самодовольного метафизического познания, кичащегося невозмутимостью безмятежного тождества. Безмятежное и невозмутимое, оно не достигает по этой причине перехода в противоположное, не приходит к имманентному качественному движению, остается вне развития. Диалектическая логика отбрасывает невозмутимое единство, устанавливая свою отправную точку в разделении единого. Ленин относительно такой отправной точки вполне сходит с Гегелем. «Раздвоение единого и познание противоречивых частей его (см. цитату из Филона о Гераклите в начале 3-й части, о «познании») лассалевского Гераклита (есть суть) одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенностей или черт диалектики. Так именно ставит вопрос и Гегель (Аристотель в своей «метафизике» постоянно бьется около этого и борется с Гераклитом, гегр. с гераклитовскими идеями)» (Ленин, К вопросу о диалектике). Легкость формалистического познания, базирующегося на неопределенном тождестве, совпадает с его совершенной негодностью. Попытки такого познания постигать бытие не могут ни к чему привести и завершаются «одноцветной живописью», где стерта вся многокрасочность бытия. Гегель жестоко смеется над таким фило-

софствованием, которое на упрек в маловажности его истин утверждает, «что смысл и осуществление их находятся в сердце». Ибо глубочайшие истины не следует оставлять внутри, а стараться выводить из этой темной шахты на свет божий. «Все течет». Диалектическая философия имеет своим содержанием текучую действительность, которая есть процесс возникновения и исчезновения; развиваясь, она творит свои элементы, которые в процессе взаимного превращения образуют целое движение, заключающее не только положительное и его истину, но нераздельно связанное с ним отрицательное. Отрицательное составляет неизбежный момент действительности и познания, ибо от отрицательного нельзя отвлекаться, ибо такое отвлечение отвлекает от действительности. Истинное есть целое и метод, служащий орудием познания истинного, есть, как замечает Гегель, не что иное, как «возведение целого, предшественного в его чистой существенности». Отрицательное есть сущность этого целого. Знание и предметность составляют согласно Гегелю моменты сознания на определенной ступени его развития. Момент предметности образует отрицательный момент по отношению к знанию, которое есть знание предмета. Познающая деятельность сознания раскрывается на базе этого противоположения, так как знание предметности и предметность образуют опытное поле самораскрытия сознания и его поступательного движения от непосредственного, неосознанного через опосредственное к осознанному в его истине реальному движению. Диалектический характер развития, выраженный у Гегеля в идеалистической форме, выступает ярко, ибо отрицание, неравенство, противоречие являются его определяющими моментами. Отрицание кладет начало всякому опыту. Обстоятельство, руководящее необходимой последовательностью форм сознания, представляется Гегелю следующим образом: «Так как явившееся первоначально в качестве предмета для сознания сводится к знанию о предмете и сущее в себе становится бытием для сознания этого последнего, то возникает новый предмет, вместе с чем выступает новая форма сознания, для которой сущностью является нечто другое, чем для предшествующей» («Феноменология духа», стр. 42). Предвидя, что неравенство между я и предметом, которое представляет собой отрицательное вообще, может рассматриваться как недостаток обоих, Гегель замечает, что оно-то и составляет их душу, т. е. то, что их приводит в движение.

Единство противоположностей как закон объективного мира и познания выдвигается и Лениным. «Тождество противоположностей,—говорит Ленин,—есть признание (открытие) противоречивых, взаимно и сключающих, противоположных тенденций во всех явлениях и процессах природы (и духа и общества в том числе). Условие познания всех процессов мира в их «самодвижении», в их спонтаннейшем развитии, в их живой жизни есть познание их, как единства противоположностей» («К вопросу о диалектике»). Истина вырастает на базисе такого диалектического познания процесса действительности как единства противоположностей. Методологическое сходство взглядов Гегеля и Ленина выступает в данном случае с несомненной очевидностью. Развивая диалектическое понимание мира, Гегель говорит, что истина вырастает из неравенства. Конечно, говорит Гегель, можно нечто ложно знать.

Ложным знанием является знание, находящееся в неравенстве со своей субстанцией. Однако в процессе познания истины нельзя игнорировать неравенства. Представляя существенный момент различия, неравенство образует базу возникающего равенства сознания и предмета и, следовательно, истины. Стоицизм, например, определял истину как равенство мышления самому себе и этим отнимал у истины всякую содержательность, так как, говорит Гегель, общие фразы об истине и добре, о мудрости и добродетели поневоле, правда, являются возвышающими, но, нисколько на самом деле не расширяя содержания, скоро становятся скучными. Только познание действительности в ее антагонистической динамике способно давать адекватное ее отражение, т. е. ее объективную истину. Развитие и есть антагонистическая динамика и все процессы природы и общества в своем самодвижении реализуются и протекают через борьбу противоположностей. Развитие, которое должно быть раскрыто в его конкретной полноте и выбито из неподвижности на путь самодвижения, получает единственное рациональное разрешение в его диалектической концепции, согласно которой развитие есть единство противоположностей. Гегель и Ленин сходятся совершенно в таком толковании развития. «Две основные (или две возможные? или две в истории наблюдающиеся? концепции развития) эволюции суть: развитие как уменьшение или увеличение как повторение и развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимно исключающие противоположности и взаимоотношение между ними). Первая концепция мертва, бедна, суха. Вторая—жизненна. Только вторая дает ключ к «самодвижению» всего сущего, только она дает ключ к скачкам, к «перерыву постепенности», к превращению в противоположность, к уничтожению старого и возникновению нового» (Ленин. К вопросу о диалектике). Познание развития как единства противоположностей дает ключ к движущейся действительности, обнажает ее извилистые пути, раскрывает ее многогранность, ибо берет отрицательное стимулирующим началом, которое невозможно без борьбы, ибо оно есть «неравное, небытие некоторого другого» («Наука логики», часть I, кн. 2, стр. 36).

Развитие как повторение похоже на серую безжизненную однотонность, лишенную качественного многообразия, превращения в противоположность, подлинного диалектического творчества, порождающего новые формы. Подобное однотонное развитие, понимаемое как повторение, пусто, бесцветно, иллюзорно, как и соответствующее ему познание. Может, конечно, казаться, что познание, имеющее дело с таким «развитием», овладело как уже известным материалом, так еще неизвестным и неопределенным. Но это только кажется. Ибо, говорит Гегель, «если ближе посмотреть это развитие, то обнаружится, что оно осуществляется не путем формирования различным образом одного и того же начала, но представляет собой бесформенное повторение одного и того же, что лишь внешним образом применяется к различному материалу, и получается скучная иллюзия различия. Истинная же сама по себе идея остается действительной только при своем начальном пункте, если развитие состоит не в чем ином, как только в таком повторении той же самой формулы. Одна неподвижная форма, которую знающий применяет к имеющемуся налицо материалу, и материал, вложенный извне в этот

покоящийся элемент, так же мало, как произвольные капризы над содержанием, могут удовлетворить требованиям возникшего из самого себя богатства содержания и определяющего себя различия форм. В этом случае мы имеем дело скорей с одностонным формализмом, который приходит к различию материала и то только потому, что материал уже готов и известен» («Феноменология духа», стр. 7).

Метафизическое понимание развития, которое умерщвляет его противоречивые тенденции, не идет дальше бессодержательного формализма и заставляет замереть живое трепетание реальности. Безжизненный призрак такого развития составляет достояние метафизического познания, которое представляет пустую форму, противопоставленную миру.

Но развитие в его подлинном самодвижении выражается в подлинном познании, постигающем действительность, как раздвоение единого и борьбу противоположностей. Диалектическое познание адекватно постигает это развитие благодаря реабилитации противоречия, которое квалифицируется не как грехопадение познания, но как возвышение разума над ограниченностями рассудка. Диалектическое познание видит в противоречии критерий жизненности и будущности любой формы действительности. Развитие, как повторение, реакционно, жертвует богатством содержания, чтобы отстоять определенное содержание и уберечь его от опасного демона, который именуется противоречием и несет ему смерть. Противоречие, как стимул развития, служит порукой его прогрессивного характера и преодоления изживших себя формаций, которые преобразовываются и переходят в высшие формы. «Если же,—говорит Гегель,—нечто существующее не в состоянии в своем положительном определении вместе с тем перейти в отрицательное и удержать каждое из них в другом, обладать в нем самом противоречием, то это нечто не есть живое единство, не есть основание, но уничтожается через противоречие» («Наука логики», ч. I, кн. II, стр. 43).

Борьба противоположностей,—говорит и Ленин,—дает ключ к самодвижению всего сущего, который недостижим для формального познания, «освобождающего действительность от ее противоречий». Недостижимость такого ключа для формального познания имеет своей причиной не недоступность предмета как резервуара неисчерпаемого содержания для познания, ибо всегда предмет к услугам познания, а способ его понимания, отворачивающийся от отрицательных моментов бытия и конкретности, которые только и способны сообщить познанию жизненность и подвижность. «То, что обыкновенно называют материей, нечего далеко искать». Но для формального мышления даже такая близость предмета совершенно бесплодна и не может быть реализована.

Противоречие, рассматривавшееся прежней метафизикой, как грехопадение познания, так как она допускала, что ум может впасть в противоречие только случайно, вследствие ошибочных выводов и рассуждений, возводится диалектическим мышлением на высоту критерия истинности и жизненности вещей. Кант, открывший, что мысль впадает необходимо в противоречие, когда она хочет узнать безусловное в мире, ограничил такую необходимость разумом, не проникши в результате такой гносеологической половинчатости до истинного существа антиномий, результат которых гласит: все существующее содержит в себе

противоположные определения и потому понять предмет—значит узнать противоположные определения, содержащиеся в единстве предмета. Природа противоречия в действительности убеждает диалектика в его познавательной и практической действительности, ибо вечная смена форм в результате борьбы противоположностей в мировой жизни обеспечивает реальность идеала, означающего в свете этой борьбы не скучное долженствование, а реальное движение, уничтожающее безжизненные содержания. Диалектическое противоречие есть не погрешность в бытии, а его истинное и движущее начало.

Гегель подвергает жестокой насмешке «верующее сознание», которое, стремясь к всеобщему действию, хочет его осуществить путем отречения от единичного имущества или воздержания от отдельного наслаждения, мнит найти всеобщее в отрешении от единичного, достигнуть истины на почве отвлеченного тождества. Но такое отвлеченное действие слишком наивно, чтобы вести к цели. «Слишком наивно поститься, чтобы доказать свою свободу от наслаждения едой, слишком наивно, подобно Оригену, лишать тело других наслаждений, чтобы доказать, что с ним уже покончено». Попытка достигнуть всеобщего отречением от единичного выражается скорее во внешнем единичном действии, которое еще ярче выделяет общее, ибо «вожделения коренятся глубоко внутри и суть всеобщие, а удовольствие не исчезает ни с уничтожением средств его осуществления, ни вследствие единичных лишений». Единичное, лишенное всеобщности, как пустое бытие, свободное от антагонистического противоборства, оказывается только призраком. Борьба противоположностей дает ключ к самодвижению всего сущего, открывая возможность его преобразования. Отчего же бояться этой борьбы противоположностей? Отчего бояться противоречия? Возникновение нового возможно только на почве противоречивого движения действительности, что превращает третирование противоречия в третирование познания и действительности. Борьба противоположностей образует движущее начало мировой эволюции. Диалектическое познание изображает эту эволюцию, не прибегая к морализирующему предписанию, не навязывая ему внешних определений, почему и способно к преобразованию и изменению бытия. Основным же законом диалектического познания является единство противоположностей. Истина есть соответствие мышления предмету. Истинное отношение к предмету, противоположное внешней рефлексии, произвольно вмешивающейся в ход познания, не достигается в метафизическом мышлении, которое разделяет бесконечное от конечного, содержание от формы, внутреннее от внешнего.

Невинность безразличного тождества чужда диалектике и способствует менее всего истине, которая достигается скорее на трупе такого безразличия. Познавательно-бесплодная невинность вызывает резкое замечание Гегеля, что «все существа должны выйти из состояния своей невинности, из безразличного тождества с собой, отнестись через себя самих к другому и тем самым истребить себя до основания или в положительном смысле возвратиться к своему основанию» («Наука логики», часть I, кн. 2, стр. 102). Диалектическая логика приводит к непреложному положению, выраженному Лениным с неотразимой четкостью, глашатаю: борьба взаимно исключающих противоположностей абсолютна.

Борьба противоположностей, как универсальный рычаг развития, служит Гегелю критерием в оценке философских систем и, например, философии Спинозы, диалектические моменты которой не получают все же в этой философии систематического и развернутого выражения. Гегель критикует субстанцию Спинозы как неподвижное тождество, заключающее атрибут, как и модус, но как лишь исчезающие, а не становящиеся. Гегель критикует философские системы, которые в абстрактной и нераздельной полноте бытия подавляют и упраздняют его самодвижение. Критика Гегелем метафизического понимания в данном случае поразительно сходствует с пониманием Ленина, который также видел в борьбе противоположностей конкретизирующее начало развития. «Борьба взаимно исключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение» (Ленин, «К вопросу о диалектике»).

Мышление Спинозы, отвергавшее моральные критерии в познании, выдвигало основным началом субстанцию, т. е. абсолютное и самопричинное бытие. Исследуя субстанцию Спинозы, Гегель находил, что она еще не получает истинного разрешения, так как ее творчество не разворачивается в диалектический процесс, движимый борьбой противоположностей, а, напротив, заковано в цепи неподвижного тождества. Гегель в своей критике Спинозы, можно сказать, обнаруживает верное и извращенное понимание одновременно. Задача диалектического познания состоит в изображении развития. Изображение не может быть абстрактно, «не может быть некоторым определением, ниже внешней рефлексией, через которую возникли все эти определения, а есть изложение, и притом собственное изложение, абсолютного и лишь некоторое указание того, что есть» («Наука логики», кн. I, ч. II, стр. 116).

Упрекая формальный характер развития у Спинозы, Гегель прав, но впадает в идеалистическую односторонность в критике материализма Спинозы.

Мышление Спинозы бесспорно материалистично, что выделяет его систему над системой Гегеля, которая идеалистична. Материалистическое мышление Спинозы, однако, было неспособно преодолеть научный кругозор его времени, и поэтому диалектика, прорывающаяся в его системе отдельными проблесками, не получает все-таки систематического характера, что делает ее отвлеченной в сравнении с конкретно-исторической содержательностью философии Гегеля. Гегель называет диалектику Спинозы «формальной и несистематической». Недостатком такой диалектики является ее неспособность показать абсолютное в его самозложении и познавать его в форме развивающегося процесса, душой которого является единство противоположностей.

Формальное мышление, чуждое саморазвертыванию абсолютного в единстве противоположностей, не может овладеть его самодвижением, излагающим себя в этом беспокойстве борющихся противоположностей, и оказывается в результате, как замечает Гегель, формальнейшим противоречием. Ибо неопределенное и абсолютное, не проявляющее себя в таком самоизложении, оказывается, с одной стороны, «лишь отрицанием всех предикатов и пустотой», а с другой,—так как оно должно быть высказано, как положение всех предикатов, то оно является формальнейшим противоречием». Гегель поэтому считает философию Спинозы

недостаточной, так как в ней «рефлексия и ее многообразные определения суть внешнее мышление». Не прав, конечно, Гегель, критикуя материализм Спинозы, но прав, критикуя абстрактный характер его системы, где конкретная действительность не разворачивается исторически в процессе имманентного самодвижения. Субстанция Спинозы есть нераздельная полнота, заключающая и разрешающая в своей неопределенности и целостности всякое определение, что недостаточно для познания исторического процесса действительности в его конкретности. Положение Спинозы, что определенность есть отрицание, обосновывает, согласно Гегелю, абсолютное единство субстанции, но обосновывает в виде неопределенной безграничной полноты, где присутствуют все свойства бытия и мышления. Гегель поэтому упрекает Спинозу, что он останавливается на отрицании, как на определенности или качестве, не понимая абсолютного самоотрицающего отрицания, которое только характеризует проявление абсолютного, т. е. форму его содержания. Субстанция Спинозы не проявляется и поэтому, — говорит Гегель, — она лишена абсолютной формы, а в связи с этим и содержания, ибо содержание абсолютного состоит в самопроявлении, т. е. в обнаружении себя известной формой. Бесспорно, что субстанция Спинозы, как абсолютное единство мышления и протяжения, включает абсолютное начало. Гегелевская критика скатывается в данном случае к идеалистической метафизике, когда он критикует материалистическое положение Спинозы о единстве мышления и протяжения за неотделимость мышления от протяжения, что, по Гегелю, деперсонифицирует субстанцию Спинозы и отнимает у последней инициативу творчества и самодвижения. Субстанция Спинозы, пожалуй, оставляет в тени самодвижение, не знает отрицания, как самоотрицающего отрицания, т. е. борьбы противоположностей, как стимулирующего начала бытия. Но в этой недостаточности системы, т. е. ее абстрактности, вовсе неповинна ее материалистическая основа, выражающаяся в единстве мышления и протяжения, ибо только на почве такого единства и способна расцвести подлинная материалистическая диалектика. Ограничение и сужение диалектического принципа самодвижения исключительно только мышлением, которое одно образует «определение и формирование», означает идеалистическую односторонность, стоящую в самом решительном и вопиющем противоречии с диалектикой, как адекватным отражением развивающейся во все стороны действительности, означает фантастическое преувеличение только одной стороны бытия в ущерб всем остальным его сторонам. Такая односторонность и образует гносеологическую базу идеализма, выступающую с особой заостренностью у самого Гегеля. Ленин поэтому отбрасывает мысль, будто философский идеализм есть только чепуха, что совершенно в духе вульгарного и метафизического материализма. Идеализм Ленин характеризует в смысле познавательной односторонности, отвлекающейся от всей многогранности бытия. «Философский идеализм есть только чепуха, — говорит Ленин, — с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического. Наоборот, с точки зрения диалектического материализма философский материализм есть одностороннее преувеличение (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют,

оторванный от материи, от природы, обожествленный» (Ленин, К вопросу о диалектике).

Критика Гегелем философии Спинозы в рамках такой односторонности неверна. Верно, что элементы философии Спинозы, субстанция, атрибут и модус отвлеченны, не знают развития и перечисляются одно за другим без внутренней последовательности. Модус, как изменение субстанции, как определенность, полагающая ее многообразие, не есть определенность, как преходящий момент развития, но непосредственное данное, уничтожаемость которого познается не как изменение и превращение, а исчезновение, ибо в абсолютном, как неподвижном тождестве, атрибут и модус суть лишь исчезающие, а не становящиеся. «Равным образом,—говорит Гегель,—в восточном представлении эмманации абсолютное есть самоозаряющий свет, но он не только озаряет себя, но также истекает из себя. Его истечения суть удаления от его непосредственной ясности; последующие порождения менее совершенны, нежели предыдущие, из которых первые происходят, и истечение принимается лишь как некоторое событие, становление, как некоторая постепенная утрата. Таким образом бытие все более помрачается, а ночь, отрицательное, есть конец линии, не возвращающейся уже к первому свету» («Наука логики», часть II, стр. 124). Данная критика, так сказать, безразличного тождества в субстанции Спинозы, которой чуждо самоотрицающее отрицание, определяющее переходы действительности, указывает на недостаточность этой системы. Диалектическая критика Гегелем отвлеченного характера системы Спинозы правдива, что не мешает Гегелю скатиться в свою очередь к метафизике, когда он связывает недостаточность этой системы с ее материалистическим характером. Здесь выступает та односторонность, о которой говорил Ленин, как гносеологической базе идеализма. Диалектик Ленин, стремящийся также отыскать гносеологические корни идеализма, указывает, что философский идеализм, конечно, поповщина, которая, однако, вырастает из чрезмерного, чудовищного раздувания одной стороны познания и превращения ее в самодовлеющий, оторванный от природы абсолют.

Несмотря на такую идеалистическую односторонность, Гегель дал и всестороннюю картину диалектики, правда, в идеалистическом освещении, что и делает его философом-революционером.

Гегель сравнивает прежние формы мышления, переставшие соответствовать новому содержанию, с увядшими листьями, спадающими при возникновении у их оснований новых почек. Такими увядшими листьями оказалась метафизическая логика, лишаящая противоречие его движущей силы и превращающая его в непреодолимую преграду для познания истины. Противоречие, как корень всякого движения и жизненности, стало у Гегеля новым методологическим звеном, ухватившись за которое, он оказался в силе построить новую логику, которая по сравнению со старой формальной логикой есть подлинная революционная методология.

Б. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ГИБКОСТЬ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ.

Диалектическая логика Гегеля впервые приобщила теоретическое мышление к развивающейся объективной действительности. Согласие между мышлением и бытием составляет необходимую предпосылку теоретического мышления. Диалектическая логика Гегеля, как замечает Энгельс, исследовала эту предпосылку не только с точки зрения ее содержания, но и с точки зрения ее формы. «Материализм в XVIII столетии, будучи по существу метафизического характера, исследовал эту предпосылку только с точки зрения ее содержания. Он ограничился доказательством того, что содержание всякого мышления и знания должно исходить из чувственного опыта, и восстановил старое положение: *Non est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Только современная идеалистическая и вместе с тем диалектическая философия, в особенности Гегель, исследовала также эту предпосылку с точки зрения ее формы» (Энгельс, Диалектика природы, стр. 135). Диалектика Гегеля, несмотря на ее идеалистическую конструкцию, показала аналогию между процессами мышления и процессами в области природы и господство для всех этих процессов одинаковых законов. Диалектика Гегеля, даже в идеалистической форме, изображала это соответствие, ибо она в противоположность формальной логике не довольствуется бессвязным перечислением и сопоставлением форм мышления, но эти формы выводит одну из другой, развивает высшие из низших и показывает необходимое соответствие между законами мышления и законами природы. Гегель, например, дает диалектическую классификацию суждений, которая, как показывает Энгельс, опирается не только на законы мышления, но и на законы природы, что подтверждает адекватность диалектической логики реальной действительности.

Суждение есть истина, как согласие понятия и реальности. Однако оно истинным не бывает с самого начала, когда оно еще непосредственно и фигурирует, как отвлеченная общность, как единичное качество. Суждение в такой непосредственности еще лишено конкретности. Суждение в его первоначальной непосредственности, как суждение наличного бытия, не является еще истинным. Но это первоначальное суждение в процессе опосредствования и самоотрицания, через суждение рефлексии, содержание которого уже более конкретно и осознано, ибо общее в нем есть связующая общность, через суждение необходимости, выражающее уже предмет в его объективной общности, поднимается до суждения понятия, высказывающего о субъекте меру его соответствия его всеобщей природе. Гегелевская классификация суждений, кажущаяся на первый взгляд произвольной и сухой, оказывается, однако, обоснованной не только законами мышления, но и законами природы. Энгельс иллюстрирует это положение примером из естествознания, наглядно иллюстрирующим адекватность диалектической логики природе. «Уже доисторические люди знали практически, что трение порождает теплоту, когда они открыли—может быть, уже сто тысяч лет назад—способ получать огонь трением, а гораздо ранее согревали холодные части тела растиранием их. Но отсюда до открытия того, что трение есть во-

обще источник теплоты, прошло кто его знает сколько тысячелетий. Но, так или иначе, настало время, когда человеческий мозг развился настолько, что мог высказать суждение: трение есть источник теплоты—суждение наличного бытия и притом положительное суждение. Прошли новые тысячелетия, пока в 1842 году Майер, Джоуль и Кольдинг изучили этот специальный вопрос в его отношениях к открытым за это время другим аналогичным процессам, т. е. изучили его в его отношении к ближайшим его общим условиям и смогли формулировать такого рода суждение: всякое механическое движение способно превратиться при помощи трения в теплоту. Итак, вот сколько времени и сколько эмпирических знаний потребовалось, чтобы подвинуться в познании вопроса от вышеприведенного положительного суждения наличного бытия до этого универсального суждения рефлексии. Но отныне дело пошло быстрее. Уже три года спустя Лотар смог поднять,—по крайней мере по существу,—суждение рефлексии на ту высоту, на которой оно находится теперь. Любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превратиться прямо или косвенно в любую другую форму движения: суждение понятия и притом аподиктическое—высшая вообще форма суждения. Итак, то, что у Гегеля является развитием логической формы суждения, как таковой, выступает здесь перед нами, как развитие наших, опирающихся на эмпирическую основу, теоретических сведений о природе движения вообще. Это показывает, что законы мышления и законы природы необходимо согласуются между собою, если только правильно познаны. Мы можем рассматривать первое суждение как суждение единичности: в нем регистрируется единичный факт, что трение порождает теплоту. Второе суждение можно рассматривать как суждение особенности: особенная форма движения, механическая, обнаруживает свойство переходить при особенных обстоятельствах (благодаря трению) в другую особенную форму движения, в теплоту. Третье суждение—это суждение всеобщности: любая форма движения оказывается способна и должна превращаться в любую другую форму движения. В этой форме закон достиг своего последнего выражения. Благодаря новым открытиям мы можем найти новые доказательства его и придать ему новое, более богатое содержание. Но к самому закону, как он здесь выражен, не можем прибавить более ничего. В своей всеобщности, в которой одинаково всеобща форма и содержание, он неспособен к дальнейшему расширению: он абсолютный закон природы» («Диалектика природы», стр. 181). Развитие логической формы суждения у Гегеля соответствует таким образом развитию теоретического познания о природе. Соответствие законов логики и законов природы выступает в данном примере нагляднейшим образом. Энгельс поэтому и говорит, что тяжелое преступление Гегеля, выражающееся в идеалистической исходной точке его системы, однако, гораздо легче, нежели мистика естествоиспытателя, который в известных видах животных усматривает осуществление идеи—архитипа.

Диалектическая философия Гегеля проходит под знаком борьбы с формальным и отвлеченным знанием, отрешенным от конкретного содержания действительности. Спасение от пустого формализма Гегель находит в насыщенных содержанием формах. Пустота формальных категорий

капитулирует даже перед инстинктом здравого смысла, который оставляет эти категории и определения на долю отвлеченной логики. Ближайшая рассудочная рефлексия отличает содержание от формы, рассматривает его самодовлеюще и обособленно. Но в действительности нет бесформенного содержания, а, напротив, содержание имеет в самом себе форму, которая «превращается в видимость содержания». Содержание действительности недоступно рассудку, который стремится к разделению и расчленению конкретной непосредственности. Разделяющие определения должны быть превзойдены и приведены во взаимное отношение, вырастающее необходимо в отношении противоположения. Усмотрение этого необходимого противоположения Гегель называет великим отрицательным шагом к истине. Философия Канта, приведшая к усмотрению самопротиворечивости разума, трусила и отказала ему по этой причине в способности познавать истину, ибо с точки зрения этой философии истина не может запятнать себя противоречием. Но попытка постигнуть содержание в виде абстрактного тождества, свободного от противоречий, безнадежна и удаляет от содержания. Напротив, руководящим для познания положением является диалектическое положение о единстве противоположностей в бытии и познания как универсальном законе.

Недостаточно исходить из какого-либо бытия, чтобы считать истину пойманной; недостаточно также, как думает эклектик Мах, натолкнуться на парадокс, чтобы натолкнуться и на истину. Только заключая от «преходящего, в себе самом противоречивого, бытия к абсолютно необходимому», можно притти к истинному пониманию действительности. «В обычном умозаключении бытие, конечного является основанием абсолютного; последнее есть потому, что есть конечное. Истина же состоит в том, что абсолютное есть потому, что конечное есть в самом себе противоречивая противоположность, что оно не есть. В первом смысле умозаключение выражается так: бытие конечного есть бытие абсолютного; во втором так: небытие конечного есть бытие абсолютного» («Наука логики», часть II, стр. 45). Гегель хочет сказать, что абсолютное есть борьба противоположностей, что понимание действительности вне этой борьбы равнозначно ее непониманию. Познание требует различения, ближайшее же различение реальности переходит в противоположность и тем самым в противоречие, а совокупность всех реальностей вообще — в абсолютное противоречие внутри себя. Действительность внутри себя противоречива.

Отвлеченный рассудок, разделяющий положительное от отрицательного китайской стеной, замечая переход положительного в отрицательное и наоборот, квалифицирует этот переход, как простую запутанность. Но, говорит Гегель, непонимание необходимости этого перехода делает его простой запутанностью. Объективная действительность, являющаяся сплошным подтверждением необходимости такого перехода, дает в его же собственном лице жестокий аргумент против беспомощных отвлеченностей, ищущих в «путанице» спасения. Против отвлеченностей рассудка восстают его собственные действия и определения, ибо отрицательное, которое он определяет как отвлеченность субъективного произвола, теряет уже всякое значение и по отношению к положительному.

которое в своей объективной основе не может иметь никакого отношения к такой пустой отвлеченности и, следовательно, само должно быть внешним и субъективным.

Чтобы показать, как воздвигаемая рассудком стена между положительным и отрицательным сметается действительностью, Гегель ссылается на прочнейшую для рассудка противоположность света и тьмы. Положительным в этой противоположности считается свет, а отрицательным тьма. Но свет не так уж чужд отрицательного, а напротив, «в своем бесконечном распространении и способности исключаящей и оживляющей деятельности обладает по существу природой абсолютной отрицательности», когда, напротив, тьма, «как лишенная многообразия или как не различающее себя в самом себе лоно возникновения, есть простое тождественное с собою положительное». Можно ли думать, что истина есть только положительное, лишенное крупиты отрицательного, которое нарушает его истинную природу? Конечно, нельзя. Ибо истина, как согласующееся с объектом знание, становится положительным, в результате отрицательного отношения знания к объекту и снятия составляющего его отрицания. Гегель поэтому заключает, что истина получается не в результате разрыва между положительным и отрицательным, но во взаимоотношении последних, каждое из которых в своем понятии заключает другое. Единство противоположностей есть закон объективного мира эклектики, который извращают. Эклектик Прудон это наглядно иллюстрирует. Прудон, говорит Маркс, смотрел на категорию, как мелкий буржуй смотрит на великих деятелей истории. Наполеон в глазах мелкого буржуа был великим человеком, который сделал много хорошего, но также и много дурного. Противоречия, свойственные каждой экономической категории, заключаются для Прудона в присущих ей хорошей и дурной сторонах. Центральной проблемой становится для Прудона устранение из этого единства дурной стороны и оставление хорошей. Маркс отмечает «преимущество» Прудона перед Гегелем, состоящее в его желании решать проблемы во благо человечества, которое «социальный гений» должен в конечном счете избавить от дурной стороны противоречий. Но, разбирая самого Прудона с точки зрения его «гуманной диалектики», Маркс, наравне с ее «преимуществом» перед диалектикой Гегеля, отмечает также и ее недостатки в сравнении с последней, состоящие в поражающем ее бесплодии, когда речь заходит о создании какой-нибудь новой категории. «Диалектическое движение именно составляет одновременное сосуществование двух взаимно противоположных сторон, антагонизм и переход в некоторую новую категорию. Но если мы задаемся проблемой упразднить худую сторону, то мы этим самым пресекаем диалектическое движение пополам. Перед нами уже не будет категории, которая в силу противоречивой природы своей сама себя устанавливает и противопоставляет; пред нами предстанет уже сам Прудон, бестолково мечущийся между обеими сторонами и бесплодно расточающий свои силы на разрешение неразрешимой проблемы». Диалектика как метод познания действительности извращается эклектиком, который вместо познания единства противоположностей в действительности «ставит» проблемы, которые должны быть разрешены в сторону полезной для человечества противоположности. Прудону, можно сказать, неведомы были подлинные

противоречия действительности. Но можно так же тонко и метко отмечать и одновременно не понимать противоречий вследствие отсутствия диалектического подхода к действительности, взятой с точки зрения ее прехождения и превращения в высшую форму. Кант, например, мог правильно отмечать антиномии разума, которые встают перед ним при его попытке решать проблему объективной действительности, но они все же оставались для Канта непонятными. Сисмонди метко отмечал противоречия капиталистического способа производства, но не понимал этих противоречий. Сисмонди видит основное противоречие между производительными силами и производственными отношениями капиталистического общества, видит нераздельную связь между богатством и нищетой в этом обществе и, однако, его не понимает и не видит его возможного разрешения только в установлении новой формы производственных отношений. Непонимание Сисмонди определяет его колебания. «Нужно ли государству задерживать производительные силы, чтобы привести их в соответствие с производственными отношениями или производственные отношения, чтобы привести их в соответствие с производительными силами» («Теории прибавочной стоимости», том III, стр. 61). Джемс Милль в свою очередь наталкивается на трудные противоречия капиталистического производства, которые он также стремится устранить, что он осуществляет только посредством фразы ибо формально-логическая последовательность его попыток, не приемлющая единства противоположностей, разрешает противоречие только в словесной фикции и совершенно не задевает реальные противоречия действительности. Реальные противоречия капиталистического общества ставят перед Миллем прежде всего следующую проблему: почему количество реализованного труда, которое рабочий получает в виде заработной платы, не равняется количеству непосредственного труда, который он отдает в обмен на заработную плату? А ведь закон ценностей предполагает эквивалентность обмена. Милль, вооруженный инструментом формальной логики, устраняет данную трудность не путем проникновения в противоречивую природу данного явления, а посредством игнорирования его реального содержания, которое он просто формально ликвидирует. Джемс Милль разрешает указанную трудность фантастическим превращением сделки между капиталистом и наемным работником, которая включает противоположность реализованного и непосредственного труда, в обычную сделку между товаровладельцами, лишенную такой противоположности. Такое формально-логическое устранение трудностей, которое оставляет совершенно нетронутыми реальные противоречия действительности, Маркс называет фразой, ибо если отношение капиталиста и рабочего есть обычное отношение продавцов и покупателей товаров, то, спрашивает Маркс, почему здесь тогда обычный закон ценностей не определяет сделки? Что, однако, формальной логике до Гекубы? Если действительность упорно сохраняет противоречия, которые формальная логика ловко устраняет, то, очевидно, тем хуже для действительности. Убийственная оценка логики Милля, данная Марксом, вполне применима и к формальной логике вообще, когда она занимается устранением неприятных противоречий действительности. «Если отношение включает в себе противоположности, то это, следовательно, не только противоположность, но

единство противоположностей. Потому это единство без противоположности. Такова логика Милля, с помощью которой он устраняет противоречия» («Теории прибавочной стоимости», т. III, стр. 86). Не единство противоположностей, а единство без противоположности,—такова тайна формальной логики.

Исходя из единства противоположностей, как основного диалектического закона, Гегель обнаруживал удивительную проницательность в трактовке ряда научных проблем, позднее научное решение которых подтвердило эту проницательность. Возьмем проблему движения. Противоречивый характер движения заставил древних диалектиков отрицать движение. Гегель, напротив, указывает, что само движение есть существующее противоречие. «Нечто движется не только поскольку оно теперь здесь, а в любой момент там, но поскольку оно в один и тот же момент здесь и не здесь, поскольку оно в этом здесь вместе есть и не есть. Следует вместе с древними диалектиками признать противоречие, указанное ими в движении, но отсюда не следует, что движения поэтому нет, а следует, напротив, что движение есть само существующее противоречие» («Наука логики»). Гегель, подобно Марксу, в его характеристике Сисмонди указывает, что представление, как поверхностное мышление, имея повсюду своим содержанием противоречие, неспособно его осознать, может только противопоставлять друг другу положительное и отрицательное, равенство и неравенство, не понимая необходимости перехода этих категорий, которые и есть существенное и содержат в себе противоречие. Поверхностное мышление, которое видит, но бессильно в своем видении, неспособно овладеть содержанием действительности. Может показаться странным, но идеалист Гегель, благодаря его громадной диалектической проницательности, в трактовке проблемы материи высказал в высшей степени ценные материалистические положения.

Гегель смеется над недалевидным мыслителем, который за кажущейся расплывчатостью природы не видит ее скрытого единства, указывая, что сама материя опровергает подобное мышление. Рассматривая природу в противоположность таким мыслителям, Гегель показывает несостоятельность метафизического понимания изолированного атома, характеризующего внешнее отношение материальных частиц, оставляющего в стороне единство материи, которое не укладывается в рамки механической агрегации, уничтожающего непрерывность процесса. Чтобы преодолеть одностороннюю механическую точку зрения, останавливающуюся на внешнем отношении материальных точек, Гегель выдвигает понятие единого атома, размножающегося неопределенно. Положение Гегеля, подозрительное по спекулятивной внешности, заключается в себе однако плодотворное зерно. «Материя занимает место в пространстве, оказывает сопротивление, т. е. отталкивает себя от самой себя. Благодаря этому отталкиванию она делается доступна чувствам и наполняет пространство. Но атомы, отталкивающие друг друга, ничем не различаются между собой, и мы знаем из логики, что в сущности здесь существует одно понятие атома, исключаящего из себя другой такой же атом или становящегося лицом к лицу с самим собою, так что в сущности здесь существует не множество атомов, а один атом, размножающийся неопределенно. Понятие этого единого атома совпа-

дает с понятием взаимного притяжения атомов. Это взаимное отталкивание атомов и обратное подчинение под одно им общее единство дает нам понятие тяжелой материи» («Энциклопедия», часть II, стр. 147). Необходимым условием существования материи является не только независимое существование атомов, но их подчинение общему единству, словом—единство прерывности и непрерывности, характерное для структуры вещества.

Вихревая теория материи, определяющая атом как вихревое образование в эфире, преодолевая таким образом дуализм между атомизмом и непрерывностью, дает научную конкретизацию высказанного Гегелем положения. Верный также диалектической логике, Гегель выводит разнородность и прерывность материи из ее самоотрицания, отталкивания себя от самой себя, благодаря которому она делается доступной чувствам и наполняет пространство, подчеркивая его нераздельность от притяжения, совпадающего с единым атомом или непрерывностью материи, так как только это единство отталкивания и притяжения или прерывности и непрерывности, словом—единство противоположностей, дает понятие тяжелой материи.

Метафизическое понятие самостоятельных сил, эмансипированных и обособленных от движущейся материи, вызывает резкое отрицание Гегеля. Гегель в своем толковании этих сил оказался впереди многих естествоиспытателей. Гельмоголец, например, растворив закон в силе, сообщил ему субъективный характер. Гельмоголец называл закон силой потому, что «он представляется нам в виде некоторой объективной мощи», и сводил требование отыскивать закономерность в природе к требованию отыскивать силы, представляющие собой причины явлений. Энгельс по этому поводу отмечает своеобразный способ Гельмогольца «объективировать», который состоит во внесении чисто субъективного представления о силе в совершенно независимый от субъекта и, следовательно, объективный закон природы. Но сила, обособленная от материи, особенно притягательна для эклектики, которая находит в диалектике своего решительного врага.

Враждебный материализму Ф. Ланге превращает даже в проблему такую притягательность силы, которую, конечно, решает в духе эклектики. Указывая на аксиоматическое значение закона сохранения силы, понимаемого в смысле идеала разума, он спрашивает о причине его первенствующей важности по сравнению с законом сохранения вещества, который уже Демокрит поставил аксиомой и который как бессмертие вещей играет такую важную роль у наших нынешних материалистов. «Дело в том,—отвечает Ланге,—что в наших нынешних естественных науках всюду материя есть неизвестное, а сила известна. Если мы вместо силы предпочитаем говорить «свойство материи», то мы должны остерегаться логического круга. Вещь становится нам известной своими свойствами; субъект определяется своими предикатами. Но «вещь» в действительности есть только желанная точка отдохновения для нашего мышления. Мы ничего не знаем, кроме свойств и их сочетаний в чем-то неизменном, предположение которого есть создание нашего духа, но, как кажется, создание необходимое, вызываемое нашей организацией» («История материализма», стр. 492). Таким образом закон сохранения

силы более предпочитается эклектиком, нежели закон сохранения вещества, так как вещь есть фикция, только желанная точка отдохновения для нашего мышления, которая не может притязать на самодовлеющее бессмертие, которое уже Демокрит приписывал веществу. Только закон сохранения силы в глазах эклектика выполняет функцию реального начала в дематериализованном мире. Гегель в борьбе с такими воззрениями обнаруживал яркую материалистическую тенденцию. Энгельс указывает на деятельность человеческого организма по отношению к внешнему миру, как на модель представления о силе. «Мы говорим о мускульной силе, о поднимающей силе рук, о прыгательной силе ног, пищеварительной силе желудка и кишечного тракта, о силе отношения нервов, о секреторной силе желез и т. д. Иными словами, чтобы избавиться от необходимости указать реальные причины изменения, вызванного какой-нибудь функцией нашего организма, мы сочиняем некоторую фиктивную причину, соответствующую этому изменению, и называем ее силой. Мы переносим затем этот удобный метод и во внешний мир и таким образом сочиняем столько сил, сколько существует явлений» (Энгельс, *Диалектика природы*, стр. 245).

Гегель борется против понятия силы, гораздо более близкого к идеализму, нежели к материализму, не странно ли это? Но разгадка этого заключается в диалектической логике, которая приковывает мысль к действительности и материалистическому решению ее проблем. Что и идеалиста Гегеля диалектическая логика толкает к материалистической трактовке естественно-научных проблем, показывает его трактовка всемирного тяготения. Проблема всемирного тяготения трактуется Гегелем в смысле универсального взаимодействия тел в движущейся материи, где общему центру подчинены относительные центры, управляющие единичными телами. «Зависимость всех этих тел обнаруживается в их движении и все они вместе образуют одну многосложную систему». Тяжелое тело характеризуется Гегелем как независимое и в то же время подчиненное своему центру. Но условия, входящие в понятие всякого тяжелого тела, характеризуя его антагонистическую природу, превращаются в метафизическом мышлении в независимые от тела силы. Антропоморфное мышление, выдумывающее эти силы, представляет себе, что «эти независимые друг от друга силы совмещаются в третьем, в самом теле и влекут это последнее в разные стороны. Таким образом глубокое понятие о всеобщем тяготении уступает место самому произвольному представлению». Указывая на фиктивность этих сил, представленных независимыми и самостоятельными, Гегель подчеркивал взаимную связь тел, тесно соединенных в одну «нераздельную и разумную систему» в абсолютном движении, охватывающем мировую материю в ее целом. «В ней (системе) главный общий центр противопоставляет себе другие частные центры, окруженные единичными телами, зависимость которых от первого обнаруживается в их совместном движении вокруг центра». Взаимозависимость центра и периферии является для Гегеля показателем несостоятельности космогонических гипотез, признающих первобытными то тела периферические, то центральные тела. Гегель отмечает односторонность каждой теории в отдельности, так как образование периферических тел и их подчинение центральному телу со-

вершаются совместно, как результат «свободного движения», т. е. материи в целом.

Понятием «свободного движения» Гегель преодолевал понятие внешней силы и внешнего механического толчка в отношении вселенского движения, которое эмансипировал от необходимости внешних стимулов для проявления самодеятельности. Самодвижение материи, совпадающее у Гегеля с понятием свободного движения, законы которого могут быть выведены из самой его сущности, несовместимо с конечными механическими отношениями и не зависит от внешних причин. Гегель выводил материальный мировой процесс за пределы внешних механических отношений агрегирования и смешения и переместил его в царство «свободной необходимости», которым является царство движущейся материи—самопричины. Движущаяся материя, которую Гегель называет свободным механизмом, упраздняет всякого рода метафизические силы, которые в лице, напр., центробежной силы «сообщены всем небесным телам в начале творения посредством первоначального толчка, импульса, отбросившего их в сторону». Движущаяся материя в целом не нуждается во внешних силах. Понятие движущейся материи, как материалистическое понятие, не укладывающееся в рамки конечной механики, Гегелем получено именно в результате диалектического осмысления действительности, которое нередко совпадает с ее материалистическим осмыслением.

Диалектическая логика определяет борьбу Гегеля против ревнителей механического мышления и его притязаний на всеобщее значение, ибо механическое объяснение становится уже недостаточным, как только на сцену выступает самодвижение и качественное многообразие материи. Характер механизма никогда неспособен охватить внутреннего бытия предмета и отражает лишь внешние отношения, которые даже в видимом единстве образуют только сочетание, смесь, кучу, но не имманентное единство. «Как материальный механизм, так и духовный состоит в том, что соотносящееся в духе остается и взаимно и относительно него самого внешним. Механический образ представления, механическая память, привычка, механический образ действия означают, что тому, кто что-либо воспринимает или делает, недостает своеобразного духовного проникновения и участия. Правда, хотя его практический или теоретический механизм не может иметь места без его самодеятельности, без которого стремления и сознания, но им однако нехватает свободы индивидуальности, и так как она тут не обнаруживается, то такое действие является лишь внешним» («Наука логики», ч. II, стр. 108). Согласно Гегелю, теоретическое понимание и практическое действие механически осуществляемые не обнаруживаются в своем своеобразии, которое стирается в таком осуществлении. Механическое миропонимание упраздняет качественное своеобразие бытия и превращает его в единообразный количественный агрегат, исключая из действительного процесса скачки, перерывы постепенности, превращения в противоположность, заменяя развитие повторением, однообразным и скучным. Гегель поэтому смеется над механическим объяснением мира, которое вырождается в бессмысленную и пустую тавтологию, неспособ-

ную сдвинуться с своей исходной точки. Проблема определенности и качественного своеобразия неразрешима для механического миропонимания в любой его форме, так как всякое движение, совершаемое в этих рамках, являет безнадежное повторение. «Поскольку же определенность некоторого объекта заключается в некотором другом, то между ними не существует никакого определенного различия; определенность есть лишь двойная, сначала в одном, затем в другом объекте, нечто просто лишь тождественное и объяснение или понимание тем самым тавтологическое. Эта тавтология есть внешнее, пустое движение туда и сюда; так как определенность не получает от взаимно безразличных объектов никакого своеобразного различия и потому лишь тождественна, то существует лишь одна определенность; и в том, что она двойная, именно и выражается эта внешность или ничтожество различия. Вместе с тем объекты самостоятельно противостоят один другому; поэтому они остаются в этом тождестве просто внешними. Тем самым дано противоречие между полным взаимным безразличием объектов и между тождеством их определенности или их полной внешностью в тождестве их определенности. Это противоречие есть таким образом отрицательное единство многих просто отталкивающихся в нем объектов, механический процесс» («Наука логики», часть II, стр. 110—111).

Оценка механического миропонимания дана Гегелем классическая. Попытка притти к определенности механическим путем приводит только к пустой тавтологии, ибо различные механические определенности представляют по существу лишь одну определенность, тождество без различия, внешнее тождество. Взаимодействие в таком случае возможно также лишь внешнее. Предустановленная гармония Лейбница вполне характерна для такого механического взаимодействия, безразличного к внутренней природе объекта. Объекты Лейбница, лишенные всякого взаимодействия, нуждаются для последнего во внешней силе. Предустановленная гармония, устанавливающая это взаимодействие, показывает всю беспомощность механического миропонимания в отношении внутренней природы объекта и всю бессмысленность его распространения на многообразный качественный мир. Последовательное механическое миропонимание, ограниченное внешним перемещением, неизбежно должно апеллировать к внешнему толчку или же к внешней гармонизирующей силе.

Солидаризируясь с Гегелем в его борьбе против механического миропонимания, претендующего на универсальную значимость, Энгельс также видит в таком миропонимании извращение вещей. Не в механическом движении, а в изменении, Энгельс видит подлинное решение проблемы движения, способное вывести за пределы односторонней механической точки зрения к имманентному качественному движению, развертывающему многообразную картину мира. «Движение в применении к материи—это изменение вообще». Понимание движения в смысле только механического движения смазывает специфический характер остальных форм движения, которые связаны с механическим движением, но не могут однако исчерпываться этой формой и сохраняют свой специфический характер, образующий господствующее су-

щество данной формы движения. Процесс мышления будет когда-нибудь сведен к молекулярным и химическим движениям в мозгу. Однако такое сведение далеко еще не оправдывает пренебрежение к специфической определенности мыслительного процесса специфическими законами мышления, качественное своеобразие которых может быть выявлено на своеобразной природе самого процесса мышления, относительно которого молекулы безмолвны. Подобное сведение скорее уничтожает теорию, которая гибнет неизбежно, когда во внешнем тождестве смазываются и стираются всякие различия. Возражая против универсальной механизации, Энгельс говорит, что возможное в будущем экспериментальное сведение мышления к молекулярным и химическим движениям в мозгу еще ни в коем случае не исчерпывает основного существа мышления, имеющего свою собственную историю, которая и подлежит освещению на этой именно основе. «Всякое движение заключает в себе механическое движение и перемещение больших или мельчайших частей материи; познать эти механические движения является первой задачей науки, однако лишь первой. Само же это механическое движение вовсе не исчерпывает движения вообще. Движение вовсе не есть простое перемещение, простое изменение места, в надмеханических областях оно также является изменением качества» («Диалектика природы», стр. 144).

Мышление есть, конечно, движение в мозгу. Механическая концепция, сводящая его только к такому движению, стирая этим его своеобразную природу в молекулярном движении и механических перемещениях, уничтожает само мышление, которое аннулируется в универсальной и бессодержательной тавтологии, исключаяющей различие из тождества и одновременно всякую реальность. Реальность мышления в свете механической концепции оказывается выброшенной и уничтоженной. Подобное упразднение мышления равнозначно упразднению теории, ибо нельзя теоретизировать, игнорируя существо теории—мышление. Имея в виду таких ретивых механистов, готовых теорию мышления обозвать метафизикой во имя универсальной механизации, Энгельс говорит об искусстве мышления, искусстве оперировать понятиями, которое не врождено, не заключается в обыденном здравом смысле, но требует действительного мышления, которое выработалось в длительном процессе развития, имеющем за собой продолжительную эмпирическую историю. Последовательная механическая теория может, однако, не только сводить мышление и его теорию к фантому, но ухитриться признать его эксплуататорской выдумкой, что совсем несмешно для последовательной механической точки зрения.

Механическим является сведение мышления к движению, когда удовлетворяются таким сведением. Специфические законы мышления оказываются в таком случае ненужными. Механическим является сведение законов общественного развития к отвлеченной борьбе за существование, освобождающей от необходимости вскрывать специфические формы этой борьбы. Оценка такой попытки Маркса достаточно внушительно характеризует его отношение к излишней механической ретивости. Крушение теории в механическом миропонимании необходимо отражается и на практике, ибо без революционной теории нет рево-

люционной практики. Дialeктик Гегель, восставший против механического миропонимания, которое он уличал в его узости и недостаточности, обнаруживал этим революционную природу диалектики. Совершенно естественно, что Ленин, величайший революционер, разделяет наряду с Гегелем и Энгельсом отрицательное отношение к механическому миропониманию. Что такое механическая точка зрения? Согласно Ленину—это перешедшая законный предел односторонность. Познание человека, говорит Ленин, есть не прямая линия, а кривая линия. Извращение получается тогда, когда обломок, отрывок, кусочек этой кривой линии односторонне превращается в «самостоятельную целую прямую линию». Незаконное распространение кусочка до размеров целого лежит в основе механического извращения и вскрывает присущую ему субъективную слепоту, которая в качестве революционного понимания совершенно негодна. Диалектическая логика, стоящая на страже действительности от всевозможных ее извращений в некотором одностороннем обломке, сводит одностороннюю механизацию действительности к односторонности слепой метафизики, которая, однако, мнит себя кульминационной точкой теоретической совести.

Механическое миропонимание покоится на формальной логике, почему не способно постигать единства противоположностей, являющегося универсальным законом бытия.

Но тщетным и пустым является понимание, которое не видит этого единства противоположностей и неспособно «погрузить свою свободу в содержание» и заставить его двигаться посредством его собственной природы. Усматривая в противоречии тупик, загораживающий познанию путь, метафизическое и механическое мышление, опирающееся на формальное тождество, не может притти к новому содержанию и застревает в пустоте мертвого схематизма. «Благодаря тому, что эта рефлексия не делает своей отрицательности своим содержанием, она вообще никогда не находится в деле, но всегда вне его, и поэтому она воображает, что посредством утверждения пустоты она стоит всегда дальше, чем богатое содержанием мышление» («Феноменология духа», стр. 27).

Законы формальной логики пусты, но, приспособленные к неподвижному бытию, становятся теоретическим оружием реакционных классов, которым не совсем импонирует восходящее движение действительности. Салтыков-Щедрин замечательно характеризовал логику крепостничества умозаключением: я—человек, ты—человек, следовательно, ты—раб мой. Можно сказать, что такая жестокая сатира на логику крепостничества приложима и к формальной логике, когда она начинает устранять противоречия этой действительности. Что такое формальное равенство между капиталистом и наемным рабочим, если не равенство в щедринском смысле? Разве не напоминают замечательно этот логический стиль рассуждения Кунова об империализме, следующим образом охарактеризованные Лениным: «Империализм есть современный капитализм; развитие капитализма неизбежно и прогрессивно; значит—империализм прогрессивен; значит—надо раболепствовать перед империализмом и славословить» («Империализм», стр. 77).

Диалектическая логика есть логика реального мира. Борьба Гегеля против Канта направлена против его формальной отвлеченной логики, внешней по отношению к действительности. Форма в ее истинности есть форма определенного реального содержания. «Вещь в себе» Канта, отвлеченная от всереальных свойств и качеств, являет поразительный пример оскопленной действительности, прошедшей через мертвящее горнило абстрактной логики, отчужденной от конкретности. Переливы живой действительности гаснут от прикосновения подобной абстракции. Отвлеченная логика производит разрыв между природой и человеком, в противоположность диалектической логике, воспроизводящей существующее между ними единство. Логика критической философии дает именно такой разрыв, отнимая у познания всякую содержательность и инициативу по отношению к познаваемой действительности. Совершенно невозможно стать выше объективного познания, необходимость которого равнозначна необходимости объективной природы, которую произвол или свобода не властны переделывать по вольному капризу. Но критическая философия третирует объективность познания, вытекающую из его необходимого соответствия природе вещей, и понимает отношение между человеком, мышлением и вещами таким образом, что помещенные в середине между человеком и вещами мысли означают между ними разрыв. Гегель противопоставляет такому взгляду простое замечание, что «именно вещи, долженствующие помещаться на другом конце, вне наших и вне относящихся к ним мыслей, суть сами мысленные вещи, и, как совершенно неопределенная, лишь одна мысленная вещь (так называемая вещь в себе)—пустая отвлеченность». Ленин, разделяя данную оценку критической философии, делает по ее поводу следующие глубокие замечания: «Суть довода, помоему: вопервых, у Канта познание разгораживает и разделяет природу и человека; на деле оно соединяет; вовторых, у Канта пустая абстракция вещи в себе на место живого *Gang, Bewegung* знания нашего о вещах все глубже и глубже» (Конспект «Науки логики» Гегеля).

Гегель обращает внимание на мысли обо всех природных и духовных вещах, на развивающуюся действительность, которая образует в ее конкретности душу рефлектирующей ее логики, т. е. диалектики, формы которой являются формами живого реального содержания. Диалектика не противопоставляется действительности, но является имманентным отражением ее внутренних законов, которые выступают в этой логике не в виде обособленных фрагментов, вырванных из живой совокупности, но суммарными и концентрированными монолитами, резюмирующими все богатство пройденного опыта. Ленин это выражает следующим образом: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития всех материальных, природных и духовных вещей, т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод истории познания мира» (Ленин, конспект «Науки логики» Гегеля). Диалектика не только отражает действительность, но отражает ее таким образом, что каждая отраженная ступень ее развития включает все прежнее богатство. Гегель выражает глубокое диалектическое положение, что новый мир возникает из предыдущего, снятого в новом мире, но одновременно и сохраненного и

представляющего его превращенную форму, суммирующую в живом реальном историческом содержании весь пройденный опыт, охватывающий все материальные, природные и духовные вещи. Многократные напряжения и извилистый путь предваряют начало нового знания, «возвратившееся в себя из чередования событий и пространственного распространения». Мысль, что познание действительности не заключается в простом следовании, но на каждом новом этапе суммирует извилистый путь и многократные напряжения, является итогом, суммой, выводом истории познания мира, облеченная хотя и в идеалистический наряд, выступает у Гегеля с классической художественностью.

Диалектическая логика, резюмирующая исторический опыт, рефлектирующая законы развития, взятого в его существенном содержании, как совокупность всех материальных, природных и духовных вещей, выявляет пустоту формальных законов, которые остаются вне реальности и проникающего ее конкретного содержания. «Они,—говорит Гегель про эти законы,—не имеют никакой реальности, это вообще значит не что иное, как то, что они лишены всякой истины. Они и должны были быть, правда, не всей, но все же формальной истиной. Однако чисто формальное, без реальности, есть мысленная вещь или пустая абстракция, без раздвоения в ней, которое могло бы быть ее содержанием».

Реальный закон у Гегеля характеризуется таким раздвоением единого, отсутствие которого равноценно отсутствию в этом законе конкретного содержания, которое в безразличном и неподвижном тождестве стирается и пропадает. Формальные законы пусты, лишены антагонистического начала раздвоения, которое только сообщает закону реальную содержательность и конкретность.

Ленин, считающий раздвоение единого сутью диалектики, таким образом вполне разделяет указанный Гегелем критерий реальности закона. Закон становится «положенным и реальным», когда он впитывает в себя диалектическую отрицательность. Чтобы быть имманентным в действительности, закон должен быть не только «положительной существенностью явления», но и отрицательной, «по которой определения содержания суть моменты формы и, как таковые, переходят в свое другое и в них самих суть равным образом не они, а их другое» («Наука логики», часть I, кн. II, стр. 95). Глубокая диалектика, скрытая в приведенных словах, станет ясной, если обратиться к закону стоимости. Последний может уяснить, как «определения содержания суть моменты формы» — показать раздвоение единого в природе закона. Закон стоимости в его содержании есть закон трудовых затрат. Последний не обнаруживает никакого раздвоения единого, но этим самым оказывается исторически совершенно бессодержательным, ибо в историческом развитии он выступает в определенной форме, которая образует тайну его проявления. Закон трудовых затрат, как закон природы, становится законом стоимости, когда «определения содержания», а именно — продукты труда становятся моментами формы, т. е. товарами, выражающими трудовое содержание в его определенной вещной форме. Маркс поэтому и называет закон стоимости исторической формой распределения труда в неорганизованном товарно-капиталистическом обществе. Царство законов есть, с одной стороны, полнота содержания

являющегося мира и основание всего его многообразия, а с другой—противоположение его внешней видимости. Отношение между этими мирами является отношением существенного противоположения, определяющего тождество этих миров, как тождество противоположностей. «А именно,—говорит Гегель,—в тождестве обоих миров, и постольку один по форме определен как существенный, а другой, хотя и тождественный ему,—как положенный и несущественный,—их отношение основания, правда, снова восстанавливается; но оно восстанавливается вместе с тем, как отношение основания явления, именно как отношение не некоторого тождественного содержания, ниже простого различного, каков закон, но как целостное отношение или как отрицательное тождество и существенное отношение содержания, как противоположного. Царство законов состоит не только в том, что положение некоторого содержания есть положение другого, но что их тождество, как оказалось, есть также отрицательное единство; каждая из обеих сторон закона есть в отрицательном единстве в ней самой ее другое содержание; другое есть поэтому не неопределенно другое вообще, но ее другое, иначе содержит также ее определение содержания. Таким образом, обе стороны противоположны. А так как царство законов имеет в нем этот отрицательный момент и противоположность и потому разделяет себя как полноту на сущий в себе и для себя и являющееся мира, то тождество их есть существенное отношение противоположения» («Наука логики», кн. II, стр. 98). Закон явления, образующий его основание, находится в связи с явлением как целостное отношение, характеризующее, однако, не как отношение некоторого тождественного содержания, тонущего в тусклых очертаниях некоторого безразличия, так же не как простое различные сторон, пребывающих во взаимной индифферентности, но как отрицательное единство или тождество противоположностей, каждая сторона которого заключает в себе самой свое противоположное содержание или, как говорит Гегель, свое «другое», так что другое есть поэтому не неопределенно другое вообще, но ее другое.

Маркс в своем толковании закона стоимости показывает образец взаимоотношения между законом и явлением, которое переводит на материалистические рельсы гегелевское толкование закона и выявляет наглядно ее диалектическую природу. «Вульгарный экономист не имеет ни малейшего представления о том, что действительные и обыденные отношения обмена и величины стоимости не могут быть непосредственно тождественными. Остроумие буржуазного общества состоит как раз в том, что для него а-приори не существует никакого сознательного общественного упорядочения производства. Разумное и естественно-необходимое проявляется лишь как слеподействующее среднее, а вульгарный экономист думает, что делает величайшее открытие, когда он разъяснению внутренней связи гордо противопоставляет тот факт, что в явлениях вещи имеют иной вид. И выходит, что он гордится тем, что пресмыкается перед видимостью, принимает видимость за конечное объяснение. К чему же тогда вообще наука? Но вопрос имеет еще и другую сторону. Раз понята связь вещей, рушится всякая теоретическая вера в постоянную необходимость

существующих порядков, рушится раньше того чем они развалятся на практике» («Письмо к Кугельману»). Наука заключается во вскрытии внутренней закономерности видимого мира, который определен этой закономерностью, но не совпадает с последней и представляет в своей обособленной внешности, оторванной от своего внутреннего «инобытия», извращенный и фетишизированный мир, сотканный из иллюзий и чудес. Видимость еще не тождественна с действительностью, не представляет полномерного единства себя и своего основания, а находится к основанию в отношении существенного противоположения. Диалектика пронизает внешнюю видимость и овладевает лежащей в ее основе внутренней закономерностью.

Антагонистическая природа закона, которую Гегель развивает отвлеченно, выступает конкретно в экономических законах капиталистического общества. Закон падения нормы прибыли с особенной резкостью обнажает антагонистическую природу закона. Развитие производительных сил в капиталистическом обществе диктуется классу капиталистов неудержимым стремлением к выжиманию все большего количества прибыли. Однако прогрессирующее развитие производительности труда, технический прогресс находит свое выражение во все увеличивающейся тенденции общей нормы прибыли к понижению, свойственной капиталистическому способу производства.

Диалектическая закономерность состоит в вечной смене формы, реализующей скрытые неосуществленные возможности, которые она переводит в действительность, ибо идеалы диалектического порядка не так уже бессильны, чтобы только долженствовали быть, а не были также в действительности. Диалектическая закономерность выступает полной противоположностью эклектическому пониманию закономерности. Пример этому Мах. Эклектик Мах, конечно, видит в законе нечто другое, а именно—постоянное ограничение возможностей, которое образует существо эклектически понимаемого закона, безразлично, «имеет ли он значение ограничения поступков или познанного пути, по которому совершаются процессы в природе, или указателя для нашего мышления и представления, предвосхищающих и дополняющих эти процессы». Эклектик вообще не выносит отрицания, которое, однако, необходимо для реализации возможностей. Ненависть к революционному отрицанию, которое только и переводит возможность в действительность, является основной психической потребностью эклектика. Мах вовсе не намерен скрывать, что это ограничение возможностей не есть выражение объективных принципов действительности. Он, напротив, полагает, что законы природы порождаются нашей психической потребностью найтись среди явлений природы, не смущаться перед последними. Закон для эклектика является предохранительным клапаном против угроз, внушаемых действительностью гибнущему классу, и приемлем ему скорее в качестве преграды нарождающемуся миру, который пробивает себе путь посредством объективной закономерности. Эклектизм субъективен и боится объективизма. Методологически его природу великолепно освещает положение Ленина, согласно которому она заключается в произвольной гибкости, применяемой субъективно. Точно бенгальским светом освещает это положение Ленина все выверты упадочной эклектики. Возьмем

Освальда Шпенглера, которому нельзя отказать в известной гибкости типичного представителя закатающейся буржуазии. Цель познания Шпенглер видит в его успокаивающей деятельности, которая умиротворяет «боязнь мира», превращая чуждое и таинственное в понятную и устроенную действительность, которая в железных оковах его разумных правил лишается возможности двигаться и внушать опасения. «Боязнь мира», например, при помощи принципа причинности, превращает демоническое в имеющую длительное значение необходимость, «неподвижно и бездушно распространяющуюся над физической картиной мира». Ужасы мира, сталкиваясь с боязнью, возбуждают творческую фантазию в голове эклектика, который начинает изобретать свои ограничительные и успокоительные законы. Законы диалектики далеки, конечно, от такого успокоения, ибо гласят: все существующее достойно гибели, что не может не действовать на гибнущий класс и представляющих его идеологов. Последние начинают изобретать и выдумывать всевозможные мистические гипотезы как идеологическое противоядие против выступающей угрозы. Именно с этой точки зрения понятен спиритуализм Шпенглера, согласно которому духовная жизнь не может быть укладываемая в какую-либо закономерность, ибо «скорее можно при помощи скальпеля или кислоты разложить какую-нибудь тему Бетховена, чем душу средствами абстрактного мышления». Несколько тактов мелодии открывает, согласно Шпенглеру, такие душевные глубины, которые для научного интеллекта остаются непроницаемой вечной тьмой. Шпенглер являет поразительную иллюстрацию к субъективно примененной гибкости, которая Лениным и квалифицируется как софистика и эклектика. Диалектик Гегель усматривает даже в мелодии единство свободы и необходимости, ибо и мелодия, наравне со всеми остальными предметами, подчинена всецело закономерности, благодаря которой только и сохраняет свою свободу и независимость. Гибкость, примененная субъективно, дает в результате софистику и эклектику. Можно сказать, что это определение Ленина является методологическим ключом к уразумению всяких вывертов, которые с самого начала до конца испещряют и пропитывают всевозможные эклектические системы. Шпенглер порхает по всем отраслям культуры и знания, порхает с гибкостью. Только субъективная природа последней, игнорирующая всесторонний процесс материальной действительности, позволяет ему конструировать и сооружать идеологические мистерии, которые в свете материалистического понимания вещей оказываются лишь игрой жонглера и подтасовкой действительности.

Принцип развития приковывает к действительности, заставляет немудимо следить за ее конкретным содержанием, которое может быть постигнуто материалистическим и диалектическим познанием. Объективный ритм дела, по выражению Гегеля, становится прообразом познавательного ритма и мерой последнего. Естественно, что софист Шпенглер направляет всю свою ненависть против принципа развития, который он находит «в социализме, материализме и дарвинизме». Развитие, согласно Шпенглеру, есть пустой звук, ибо реальна только судьба. Дарвин же, по мнению Шпенглера, совершил у Шекспира грубый плагиат, ибо дарвинова борьба за существование есть плебейская формулировка фатального чувства, порождающего в трагедиях Шекспира взаимные

столкновения действительностей, внутренне проявляясь в образах, как судьба, когда у Дарвина оно плебейски вырастает в причинное сцепление и утилитарную систему. Судьба в трагедиях Шекспира или закономерность биологической эволюции у Дарвина? Странная альтернатива, пожалуй, дикая, но решение ее Шпенглером вполне естественное, ибо развитие, диктующее познанию свои законы, которых оно должно держаться, стремясь познавать действительность, несовместимо с субъективной гибкостью. «Судьба» же, которую Шпенглер ощущает в трагедиях Шекспира, напротив, полностью укладывается в его софистические ухищрения и вполне адекватна его произвольной гибкости. Противоположение культуры, как душевного переживания, цивилизации, как механическому мироощущению, находит свою методологическую разгадку в свете ленинского определения, обнажающего риторические сооружения безответственного эклектизма. Софистика, выбрасывающая с поля своего кругозора объективность, напряженно устремляется к недействительному, мнимому, которое образует ее конечный предел. Шпенглер поэтому видит свою познавательную задачу—где, думаете вы?—в физиогномике, которая чрезвычайно пригодна к изысканию и выдвиганию мнимого, недействительного, фантастического. Гегель уже жестоко клеймил физиогномику, «которая не имеет ни пределов, ни почвы и неспособна никогда сказать, что она собственно предполагает, потому что она только предполагает, и ее содержание есть только мнимое» («Феноменология духа», стр. 145).

Гегель сравнивал физиогномические рассуждения с рассуждениями лавочника, когда он говорит: «Всякий раз, когда у нас ярмарка, идет дождь», или хозяйки, утверждающей: «И всякий раз, когда я сушу белье». Шпенглер по своему научному содержанию и устремлению мало отличается от лавочника, только лавочника определенной эпохи, империализма, когда, испугавшись ее катастрофических извержений, бежит от этой действительности и ищет спасения в мнимом.

Философия Фрейда в такой же степени находит свою разгадку в свете методологического положения Ленина. Мы уже видели, что Дарвин, согласно Шпенглеру, просто вульгаризировал идею судьбы, которую он искажил и извратил в идею развития. Заманчивая идея судьбы выдвигается с такой же категоричностью Фрейдом, как всеобъемлющая идея, посредством которой он решает все проблемы бытия и познания. Почему, спрашивает Фрейд, «царь Эдип так мощно потрясает современного человека, не менее, нежели античного грека». Маркс, как известно, решавший идеологические проблемы, исходя из материальных условий производства, решал также и загадку античного искусства, исходя из материалистического понимания действительности. Относительно античного искусства бросается прежде всего в глаза его диспропорциональность к материальной культуре древней Греции. Маркс в этой диспропорциональности и усматривает ключ к постижению его своеобразия. Маркс прежде всего констатирует органическую связь греческого искусства с определенными формами общественной жизни, связанными с низкой технической культурой. Обаяние, которым обладает для современного человека искусство античной Греции, совсем не стоит в противоречии с той неразвитой общественной средой, из которой это искусство выросло.

Скорее оно является ее результатом и, как полагает Маркс, связано неразрывно с тем обстоятельством, что незрелые общественные отношения, среди которых оно возникло и только могло возникнуть, нигде больше не смогут повториться. Секрет обаяния греческого искусства сводится к довольно ясным причинам, корнящимся в материальной действительности. Причины эти, конечно, распространяются и на знаменитую трагедию Софокла. Вскрывать эти причины объективно, конечно, гораздо труднее, нежели всякие затруднения преодолеть в заманчивой гипотезе, соблазнительность которой пропорциональна ее отрешенности от объективной действительности.

Идея судьбы представляет чрезвычайно заманчивое в этом отношении и открывает субъективной гибкости прямо необозримые горизонты. Почему Эдип Софокла так волнующе действует на современное человечество? Ответ дается Фрейдом с точки зрения идеи судьбы Эдипа, проклятие которого продолжает неослабно тяготеть и над современным человеком, который в трагической судьбе Эдипа переживает трагедию собственного существа, одержимого демоном сексуальности. «Есть,—говорит Фрейд,—очевидно, голос в нашей душе, который готов признать неотразимую волю рока в Эдипе. Такой момент действительно имеется в истории самого царя Эдипа. Борьба его захватывает нас потому, что она могла бы стать нашей судьбой, потому что оракул (подчеркнуто нами) снабдил нас до нашего рождения таким же проклятием, как и Эдипа» («Толкование сновидений», стр. 202).

Гегель в своей оценке физиогномики указывал ее центр тяжести в мнимом. Мнимое и у Фрейда представлено в лице сновидения, фигурирующего в качестве незыблемого критерия познания действительности в ее прошлом, настоящем и последующем, так как миф об Эдипе, который, согласно Фрейду, приводит нас в изображении Софокла к познанию нашего я, где все еще шевелятся те же импульсы, возник из древнейшего материала сновидений, который имеет своим содержанием тягостное расстройство отношений к родителям, благодаря первым движениям сексуального чувства. Когда идея судьбы заменяет принцип причинности, оракул неизбежно выплывает на сцену, объективное историческое развитие подчиняется не собственным законам, подлежащим научному опознанию, а проклятиям оракула, фатально предопределяющим трагические судьбы человечества. Софистические причуды в свете положения Ленина уясняются как бегство от действительности, объективности к мнимому, призрачному, судьбе, оракулу и поповщине, которым вполне адекватна эта софистика, вырастающая на глубоко реакционной подкладке, с одной стороны, а с другой—являющаяся естественным следствием субъективных ухищрений, направленных к растворению действительности в недействительном и мнимом. Диалектическая логика, безжалостно поражающая всякого рода софистику, является подлинной логикой действительности. Последняя же исключает бесплодный субъективизм, лишенный реальной базы в объективной действительности, и его формы являются не пустыми химерами, а наполнены содержанием и захватывают действительность в ее существенности, являясь благодаря этому научным познанием мира. Диалектик Гегель поэтому понимает познание как своеобразную познавательную экспроприацию действительности в ее

существенных содержаниях, осуществляемую на почве опосредствования, т. е. длительного проникновения в историческое содержание явлений. Субстанция в ее полноте делается достоянием познания только в длительном процессе, принадлежа ему сначала только в его отвлеченных моментах. Развитие сознания совершается соразмерно осознанию развивающейся действительности и полномерному впитанию познанием ее существенных моментов. Познание тогда становится познанием объективной сущности самой вещи, а его категории рефлексом социального и естественного бытия в его внутренних законах, которые находят в этом познании свое адекватное отражение. Познание, витающее только по видимости бытия, но не проникающее до его сущности, является беспредметным сооружением субъективного мышления. Диалектика же есть логика объективности. Ленин в этом именно смысле и оценивал логику Гегеля. «Гегель же,—говорит Ленин,—требует логики, коей формы были бы содержательными формами живого реального содержания, связанными неразрывно с содержанием» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля).

В. АБСОЛЮТНОЕ И ОТНОСИТЕЛЬНОЕ.

Диалектическая логика борется против всякого познания, отрывающего конечное от бесконечного, содержание от формы, внутреннее от внешнего. Подобное познание только демонстрирует незнание потребностей логического мышления, которые заключаются именно в исследовании взаимоотношения указанных категорий. Диалектическая логика, производящая такое исследование, преодолевает субъективизм, релятивизм, скептицизм, природа которых покоится на таких мертворожденных абстракциях. Отвлеченный рассудок, упорствующий в таких абстракциях, ограничивается субъективной истиной, познает только то, что не соответствует природе самой вещи. Диалектика, говорит Гегель, включает в себя моменты релятивизма и скептицизма, но и не сводится к релятивизму. Гегель в противовес всякому эклектизму дает диалектическую трактовку взаимоотношения абсолютного и относительного. Эклектизм, следуя античному релятивисту Протагору, провозглашавшему человека мерилom вещей, признает относительным всякое познание, которому отказывает в причастности к абсолютному. Относительное отрешение от абсолютного, т. е. бесконечного процесса объективной, независимой от субъекта, материальной действительности, вырождается в таком познании в субъективный скепсис и означает гибель знания. Однако признание относительности человеческого знания в смысле исторической условности пределов его приближения к объективной истине не совпадает с отрицанием этой объективной и абсолютной истины, которая, как говорит Ленин, заключается в самом релятивном. Энгельс говорил, что абсолютная истина осуществляется в бесконечной продолжительности жизни человечества, что познание, имеющее безусловное право на истину, осуществляется в ряде относительных заблуждений. Относительное, отрешенное от абсолютного, бессильно выйти за пределы заблуждения. Противоречие между абсолютным характером человеческого познания и его осуществлением в ограниченно мыслящих индивидуальностях разрешается только в бесконечном ряде человеческих поколений.

Истина осуществляется как бесконечный процесс. Отрыв относительного от абсолютного вырождается согласно Гегелю в «комическое сознание» и бесплотную игру парадоксов, которую Маркс определяет как точку зрения мелкого буржуа, состоящего из «с одной стороны» и «с другой стороны», совершенно неспособного рассматривать революционную природу противоречия в объективной действительности. Дух политического компромисса и научного легкомыслия, как дух эклектизма, цепляется только за относительное, избегая абсолютное, заставляющее мысль следовать по его объективным дорожкам, непригодным для субъективных ухищрений. Дialeктик Гегель оттачивал свое острое оружие против эклектизма, направленного на преодоление абсолютного, что заманчиво для эклектика и соблазняет его всевозможными вольностями в отношении к объективной действительности. Суров был Гегель к таким философским вольностям, которые его мысль бичевала. Формализм, резко замечал Гегель, не исчезнет из науки до тех пор, пока познание абсолютной действительности не отдаст себе вполне ясного отчета в своей природе. Непримируемое противопоставление абсолютного и относительного, конечного и бесконечного ведет неизбежно к дурной бесконечности, которая порождается внешним навязыванием конечного бесконечному, что решительно противоречит развивающейся действительности в ее истинном движении. Что такое конечное? «Когда мы говорим о вещах, что они конечны, то под этим подразумевается, что они не только имеют некоторую определенность, что их качество есть не только реальность и сущее в себе определение, что они не только ограничены, так как при этом они имеют еще существование вне своей границы, но что собственно небытие составляет их природу, их бытие. Конечные вещи суть, но их отношение к себе самим состоит в том, что они относятся к себе самим отрицательно и именно в этом отношении к себе самим простираются вне себя за свое бытие. Они суть, но истина этого бытия есть их конец. Конечное не только изменяется, как вообще нечто, но оно переходит, и не только возможно, что оно переходит, т. е. что оно могло бы быть без прехождения, но бытие конечных вещей, как таковое, содержит в себе, как их бытие, внутри себя зародыш прехождения. Час их рождения есть вместе час. их смерти» («Наука логики», ч. I, стр. 66).

Приведенное положение о конечности, привлечшее внимание Ленина, замечательно по диалектической осмысленности. Сущность бытия конечного есть его смерть, а час его рождения есть час его смерти. Где же прочный стержень, связующий конечное с бесконечным. Энгельс говорил, что бессмертна только смерть. Где же она достигает этого бессмертия? Единство противоположностей, как универсальный диалектический закон, образует этот прочный стержень и преодолевает дурную бесконечность в едино-проникающем процессе. Природа конечного в свете этого закона состоит в превосхождении себя, отрицания своего отрицания и становлении бесконечным, так как «неснятие конечности вообще есть бесконечность вообще, но конечное только таково, что само своею собственной природой направляется к этому результату». Конечное снимается бесконечным не как внешней ему силой, находящейся вне конечного, а собственной бесконечностью, которая выражается в его само-

снятии. Единство конечного и бесконечного, как единство противоположностей, образует не механическое соединение внешних друг другу категорий, но, как говорит Гегель, «каждое есть само в нем это единство и каждое есть лишь снятие себя самого, причем ни одно не имеет перед другими преимущества бытия в себе и утвердительного существования». Диалектическая трактовка единства конечного и бесконечного как единопроникающего процесса поражает всякий субъективизм и релятивизм, застревающий на конечном, чтобы выродиться в фикцию.

Энгельс, например, приписывает ошибки Конрадта Шмидта в вопросе о норме прибыли его увлечению философией Канта эклектическим философствованием, выливающимся в бесконечное и бесплодное размышление о деталях, т. е. неумению конечное рассматривать под углом зрения объективного развития, осуществляемого в бесконечном процессе. Энгельс упрекает Шмидта в забвении среди деталей общей связи, что приводит его к сведению закона стоимости к фикции.

Шмидт из того факта, что закон стоимости не совпадает абсолютно с реальностью, считает его фикцией, судьбу которой разделяет также и всеобщая норма прибыли и вообще всякая идея, ибо, как говорит Энгельс, эволюционная теория делает все идеи об органической жизни только приблизительно соответствующими действительности. Реальность всеобщей нормы прибыли, как и всех других экономических законов, рассматриваемых в свете диалектики, выражается только в приближении, стремлении, среднем, но не в непосредственной действительности. Застревание на деталях, эмпирическая ограниченность, отрывающая от развития в его целом, требует досконально точного совпадения идеи и действительности в каждой детали, угрожая в противном случае разжалованием идеи в фикцию. Норма прибыли—фикция, если в определенном количестве не оказывается до мельчайшей доли в каждом предприятии. Эклектик так именно говорит. Но только эклектическое понимание воображает норму прибыли неизменно зафиксированной, неспособное рассматривать действительность под углом зрения развития. Капитал и прибавочная стоимость с точки зрения диалектики являются величинами непостоянными, а переменными, день ото дня меняющимися. Учитывая динамическую природу капитала, прибавочной стоимости и ряд других факторов, колеблющих норму прибыли при наличии средних ступеней в капиталистическом обществе, Энгельс констатирует лишь приблизительное совпадение идеи и явления, так как никакое иное совпадение всей стоимости и всей цены невозможно, кроме того, которое постоянно стремится к единству и постоянно от него удаляется, ибо «единство идеи и явления представляется в виде процесса по существу бесконечного и таковым является и есть, так же как и во всех остальных случаях» (Энгельс, Письмо к Конрадту Шмидту).

Объективная истина возможна лишь в приближении и тенденции, но возможна и необходима, если в конечном и относительном не стирается абсолютное, которое в своем единстве с конечным образует прочную гарантию объективной истины. Энгельс отмечает верную трактовку Гегелем истинной бесконечности. «Истинная бесконечность,—говорит Энгельс,—была уже Гегелем правильно вложена в заполненное пространство и время, в природу и историю. Теперь вся природа раз-

ложена, сведена к истории, и история является только процессом развития самосознательных организмов, отличным от истории природы. Это бесконечное многообразие природы и истории включает в себе бесконечность пространства и времени—дурную бесконечность—только как снятый, хотя и существенный, но не преобладающий момент. Крайней границей нашего познания природы является до сих пор наша вселенная, а бесчисленные вселенные, находящиеся вне ее, нам не нужны, чтобы познать природу. Собственно, только одно солнце из миллионов солнц и его система образуют существенную основу наших астрономических исследований. Для земной механики, физики и химии нам приходится отчасти, а для органической науки нам приходится исключительно ограничиваться нашей маленькой землей. И, однако, это не наносит существенного ущерба практически бесконечному многообразию явлений и познанию природы, точно так же как не вредит истории аналогичное, но еще большее ограничение ее сравнительно коротким периодом и небольшой частью земли» («Диалектика природы», стр. 17). Человеческое мышление, говорит и Ленин, способно по своей природе давать и дает абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Относительное нераздельно связано с абсолютным и включает его в своей природе. Концепция, исключая абсолютное из относительного, остается в пределах субъективизма и софистики. «Отличие субъективизма (скептицизма и софистики и т. д.) от диалектики между прочим то, что и в (объективной) диалектике относительно (релятивно) и различие между релятивным и абсолютным. Для объективной диалектики и в релятивном есть абсолютное. Для субъективизма и софистики релятивное только релятивно и исключает абсолютное. При первой концепции движения остается в тени само движение, его двигательная сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится во-вне—бог, субъект и т. д.). При второй концепции главное внимание устремляется именно на познание источника самодвижения» (Ленин, К вопросу о диалектике).

Действительности чужда пропасть между абсолютным и относительным, которую диалектика преодолевает, рассматривая относительное на фоне абсолютного, ибо если процесс есть возникновение и исчезновение, то и «само пропадающее следует рассматривать, как существенное», а именно, каждую особую форму, как конечный переходящий, нераздельный фрагмент бесконечного объективного процесса, отдельные формы которого настолько же положительные и необходимые, насколько отрицательные и пропадающие. Понимание связи абсолютного и относительного в такой диалектической трактовке обнажает коренную противоположность диалектики от эклектики, которая имеет дело с единичным, оторванным от всеобщего, относительным, оторванным от абсолютного. Гегель на примере классического скептицизма рисует печальную участь такого релятивизма, который в конце концов обращается в комический фарс. Скептическое сознание, служащее объектом гегелевской критики, бьется в тисках безысходной путаницы, чтобы оказаться в результате «случайным замешательством, головокружительным, вечно себя же порождающим беспорядком». Лишенное объективной опоры, скептическое сознание развортывает в хаотическом блуждании комический фарс, оказы-

вается комическим сознанием. Подобная участь чужда скептицизму диалектической природы. «Часто думают,—говорит Гегель,—что скептицизм неотразимый враг всякого положительного знания и, следовательно, философии, так как она стремится к положительному знанию. Но скептицизм опасен только той мысли, которая составляет неполное, отвлеченное понятие о предметах. Философия же содержит в себе скептицизм как один из своих моментов, а именно как диалектический момент. Но философия не останавливается на отрицательном результате диалектики и этим она отличается от скептицизма. Скептицизм ложно понимает ее результат, давая ему смысл чистого отрицания. Результат диалектики есть отрицание, но это отрицание есть в то же время и утверждение, потому что оно содержит в себе то, из чего оно произошло и не «существует раздельно от него»» («Энциклопедия», часть I, стр. 130).

Замечательна изображаемая Гегелем диалектика скептического сознания, которое в результате самоосмысления, совпадающего с распознанием его собственной комической физиономии, вынуждено признать себя несчастным. Признание это оно связывает со своим безнадежным субъективизмом и полным презрением к объективному бытию. Сознание стремится к объективности, когда данная форма скептического сознания выражает и представляет ее максимальное отсутствие, полную отрезанность от всех путей к ее достижению. Несчастное сознание, появляющееся в результате усмотрения беспочвенности такого субъективизма, обнаруживает уже приближение к объективной истине в своей разлагающей деятельности, благодаря которой его речи, как замечает Гегель, означают нечто истинное и непреодолимое. Присущая ему разлагающая деятельность разрушает всякую устойчивость, подвергает священные фетиши, пропуская последние через всепожирающий огонь всеобщего превращения и универсального отрицания. Оно открывает, «что действительные сущности власти и богатства, их определенные понятия, добро и зло, или сознание доброго и злого, т. е. благородное и низкое, не обладают истиной, ибо все эти моменты превращаются один в другой и каждый из них есть противоположность самого себя» («Феноменология духа», стр. 237).

Гегель в лице этого несчастного или разорванного сознания, пожираемого непримиримой двойственностью, подвергает язвительной насмешке метафизическое спокойствие «честного» сознания, защищающего все доброе, благородное, прекрасное, неизменное. Честное сознание, которое ориентируется на неизменном, добром, благородном, истинном, оказывается лишь односложным и убогим в сравнении с ясным красноречием несчастного сознания, которому ничего нельзя сказать такого, что было бы ему неизвестно. Честное сознание пусто, лишено опоры в действительности, может в лучшем случае иллюстрировать свой объект на вымышленном случае или единичном происшествии. Но иллюстрированный случай, как говорит Гегель, окажется в реальном мире лишь единичным, которому будет противостоять всеобщая действительность извращенного делания. Подобная ориентация на исключительно единичном вызывает у Гегеля следующее резкое замечание: «А изобразить наличное бытие доброго и благородного как случайное происшествие, будет ли оно вымышленным или истинным, это значит характеризовать его самым печальным образом. Если простое сознание требует, наконец, уничто-

жения всего этого мира превратностей, то оно не может требовать от индивида удаления от него, потому что и Диоген в бочке обусловлен этим миром, и такое требование, предъявляемое к единичному лицу, есть дурное требование, именно забота о себе, как о единичном лице» («Феноменология духа», стр. 239). Разрушительные речи несчастного сознания, являющие пример стихийной диалектики настроения, отделены еще пропастью от подлинного объективного диалектического познания, охватывающего объективное содержание действительности в его противоречивом движении. Несчастное сознание обнаруживает уже некоторую гибкость, помогающую ему сокрушать твердыни неподвижности, обнажать подвижную и противоречивую природу всех устойчивых определений в противоположность «спокойному и честному» сознанию, которое страшится поэтому сокрушительной дерзости несчастного сознания, угрожающей ровному спокойствию его приятных и устойчивых истин. Но приятные истины еще недействительные. Благодаря гибкости несчастного сознания, мешающей ему почтись на обманчивой видимости устойчивых определений, оно вскрывает текучую и противоречивую природу последних и вводит уже в полную борьбу и противоположностей действительность. Стихийно-эмоциональный характер этой диалектики несчастного сознания выявляет еще только зачаточную тенденцию к объективной диалектике. Преодолеть бессилие, следовательно, несчастье сознания и познания удалось в значительной мере именно Гегелю, осуществившему рациональное преобразование, оформление, систематизирование диалектики благодаря применению объективной гибкости к процессу познания. Рациональная диалектика Гегеля, покоящаяся все же еще на идеалистическом фундаменте, не достигает еще подлинной объективности. Гегель преобразовал стихийную диалектику в рациональную, применив гибкость к объективному процессу познания, но оставил ее на идеалистической базе. Истинная диалектика состоит в объективном применении познавательной гибкости к всестороннему содержанию материальной действительности. Классический мазок Ленина захватывает с исчерпывающей полнотой познавательную сущность диалектики, которую он трактует в смысле объективно примененной к материальной действительности гибкости. «Всесторонняя,—говорит Ленин,—универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей,—вот в чем суть. Эта гибкость, примененная субъективно, равняется эклектике и софистике. Гибкость, примененная объективно, т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, это есть диалектика, правильное отражение мира» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 22—23).

Эклектическая или софистическая гибкость находит свое выражение в эмпирическом скептицизме, философском релятивизме, сосредоточенных на единичном, обособленном от целого. Голый и беспочвенный релятивизм полезен лишь реакционным доктринерам упадочного класса. Скептицизм как орудие диалектического познания оказывается, напротив, полезным, делая дух способным исследовать истину через сомнение в обычных представлениях, мнениях, мышлении. Релятивистская философия, отвергающая абсолютное, как вредный фетиш, оказывается кощунственным сознанием, которое образует счастье путем устранения движу-

щих действительность противоречий. Релятивистская философия, яростно борющаяся против революционной диалектики, отстаивает такое комическое благополучие ценой самой очевидной софистики. Но объективные тенденции исторического развития мало благоприятствуют такому благополучию, которое неизбежно сменяется несчастьем, ибо рамки комизма слишком шатки, чтобы обеспечить длительное благополучие. Все существующее достойно гибели. Гибнет и комическое благополучие, увлекая за собой и релятивистскую философию, испытывающую всю суровость исторической диалектики.

Диалектическое познание есть познание мира под углом движущих его противоречий. Любой атом процесса может быть познан только при условии раскрытия в нем противоречий, свойственных всему процессу в целом. Ленин на примере марксова мышления показывает образец такого диалектического подхода, где общее и частное взаимно проникают, так как Маркс вскрыл в простейшей клеточке буржуазного общества—товаре—все присущие капитализму противоречия. «У Маркса,—говорит Ленин,—в «Капитале» сначала анализируется самое простое, обычное, основное, массовидное, самое обыденное, миллиарды раз встречающееся отношение буржуазного товарного общества: обмен товаров. Анализ их вскрывает в этом простейшем явлении (в этой клеточке буржуазного общества) все противоречия (зародыши всех противоречий) современного общества. Дальнейшее движение показывает нам развитие (и рост их движения) этих противоречий и этого общества в совокупности его основных частей от его начала до конца. Таков же должен быть метод изложения (изучения диалектики вообще), ибо диалектика буржуазного общества у Маркса есть частный случай диалектики вообще... Начать с самого простого, обычного, массовидного, с предложением любого: листья дерева зелены; Иван есть человек; Жучка есть собака и т. п. Уже здесь, как гениально заметил Гегель, есть диалектика: отдельное есть общее» (Ленин, К вопросу о диалектике).

Единство противоположности, как закон объективного мира, находит свое подтверждение в любом звене естественного и социального бытия, что подтверждает непреложность этого закона. Говоря, что в любом предложении уже есть диалектика, ибо уже это предложение является единством противоположностей, Ленин и считает наиболее приемлемой отправной точкой познания самое простое, элементарное и массовидное.

Гегель говорит, что диалектический метод есть «метод всякой вещи». Гегель собственно хочет сказать, что любая вещь, подчиненная объективному закону единства противоположностей, адекватно постигается только диалектикой, которая есть «универсальный, внутренний и внешний, способ и совершенно бесконечная мощь которой никакой объект, поскольку он представляется внешним, чуждым разуму и независимым от последнего, не мог бы оказать противодействия, быть иным относительно метода природы и не быть проникнутым последним» («Наука логики», ч. II, стр. 199).

Диалектика есть действительно «метод всякой вещи». Квалификация вещей, как конечных, есть признание, что их небытие и составляет их природу, т. е. что вещь есть воплощенное единство противоположностей. «Диалектика,—говорит Ленин,—есть учение о том, как могут

быть, как бывают (как становятся тождественными) противоположности, при каких условиях они бывают тождественными, превращаясь друг в друга, почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую» (Ленин, Конспект, стр. 22).

Диалектика рассматривает вещи в их происхождении и исчезновении не как нечто застывшее, а как нечто текучее, как звенья неразрывной, бесконечной цепи, формы которой снимаются и переходят в высшие. Диалектика рассматривает мир не как комплекс вещей, а как комплекс процессов. Любой процесс социального и естественного бытия является непреложным подтверждением проникающего его единства противоположностей, которое также находит свое выражение в единстве абсолютного и относительного.

Г. ПРОБЛЕМА ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ И ЗАКОН ЕДИНСТВА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ.

Гегель считал бесконечным прогрессом выделение форм мышления в качестве предмета познания, превращение стихийного человеческого познания в предмет самостоятельного исследования, возводящего естественную и бессознательную логику на степень четкой философской осознанности. Выделение форм мышления в предмет самостоятельного рассмотрения выразилось в освобождении мышления от его естественного и чувственного материала и его исследовании в его своеобразной логической природе. Гегель видит в акте такого выделения мышления от окутывающей его бессознательности начало познания и рассматривает это начало как результат длительного пути, пройденного человечеством, которое могло удовлетворить такую потребность в самостоятельном исследовании мышления только в результате освобождения от непосредственных жизненных потребностей непосредственной нужды. «Действительно, потребность предаться чистому мышлению предполагает длинный путь, уже пройденный человеческим духом, она есть, можно сказать, потребность уже удовлетворенной потребности необходимого достигнутого освобождения потребностей, отвлечение от содержания воззрения, воображения и т. д. от конкретных интересов желания, стремления, воли, в которых мысленные определения скрыты в содержании» («Наука логики» Гегеля, т. I, стр. XXIX). Характеризуя природу логических категорий, Гегель менее всего склонен думать, что эти категории представляют лишь служебный инструмент, имеющий лишь служебное назначение. Отвергая такой утилитарный взгляд на природу логических категорий, Гегель настаивает на объективной природе последних, благодаря которой они не только служебное орудие человека, но по своей объективной сущности скорее выражают свою власть над человеком. Чувства, стремления, интересы также не служат человеку средствами и не представляют лишь его субъективно прогнатическую функцию. Можно ли приписать такую субъективность логическим формам мышления и рассматривать эти формы лишь в качестве пособия человека? Гегель это решительно отвергает. «Тем не менее можем мы считать,

что формы мысли, протягивающиеся через все наши представления, будут ли они только теоретическими или же имеющими содержание, принадлежащее чувствам, стремлениям, служат нам, что мы владеем ими, а не наоборот, они нами; что остается от нас, кроме них, как можем мы, я возвышать себя над ними, как более общее, когда они сами суть общее, как таковое» (там же, стр. XXX).

Субъективное мышление, не равнозначное субъективному произволу, имеет объективное основание в предметном содержании, которое выражает свою истинность в своем логическом определении, ограниченном рамками предмета. Ленин видит в приведенных положениях Гегеля материалистическую тенденцию к объективированию логических категорий и представлению последних выражением объективного бытия, независимым от личных прихотей. «Объективизм: категории мышления не пособие человека, а выражение закономерности и природы и человека» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 9).

Исходя из объективной природы философии, как учения о формах мышления, Гегель защищает ее от упрека в гордости, состоящей в приписывании себе особенных качеств и способностей, ибо именно философское сознание подавляет всякие частные мнения и убеждения и повинуется требованиям предмета. Начертывая основы своей теории познания, Гегель поэтому признавал ее отличие от прежних способов познания в ее непреклонной объективности и соответствии природе вещи. Прежние теории познания не выходили за пределы обычного здравого смысла, но в этих пределах они в сущности не возвышались над поверхностным мнением и могли лишь претендовать на субъективную истинность, которая в качестве ее субъективной менее всего могла претендовать на истину. Логический субъективизм прежних способов познания находил свое выражение в отрыве формы мышления от ее содержания, которые предполагались в непримиримом противоположении. Гегель же связывал преобразующее начало своей новой теории познания с уничтожением этого разрыва между формой и содержанием, что он высказал в определении метода, как «сознания формы внутреннего самодвижения ее содержания». Обособление формы от содержания есть, в глазах Гегеля, обособление познания от истины. Но ведь именно истина является целью познания. Последняя может стать истиной по мере его имманентности содержанию, которое сообщает познанию конкретную полноту и истинность. Прежние теории познания, пренебрегавшие содержанием предмета, пренебрегали самой истиной. Гегель же считает, что привлечение содержания к формам мышления только может сделать последнее формами истины, что неполнота прежних способов рассмотрения мышления может быть устранена лишь привлечением содержания к рассмотрению истины. «Легко обнаруживается само собою, что то, что в ближайшей рефлексии отличается от формы как содержание, в действительности не может быть бесформенным, лишенным определения,—таковым было бы лишь пустое, например, отвлеченность вещи в себе; что оно, напротив, имеет в самом себе форму, даже исключительно одушевлено и наполнено ею» («Наука логики», том I, стр. XXXIII).

Критическая философия Канта, считая логические формы мысли совершенно чуждыми истине предмета, лишила эти формы всякого объ-

ективного достоинства, лишила всякого содержания. Но логические формы именно в качестве содержательных форм являются формами действительности, преломленной в мышлении. «Если бы логические формы образовали только пустые и неподвижные рамы, способные вмещать в себе всякого рода представления и мысли, изучение их было бы совершенно бесплодным и не представляло бы никакого объективного интереса. На самом деле эти формы составляют живой дух всего действительного, и все действительное обязано своей истиной не чему другому, как присутствию и могуществу этих форм. Но до сих пор не думали исследовать и определять ни внутренней истины этих форм, ни их необходимой связи» (Гегель, Энциклопедия, т. I, § 162).

Философия Канта уверяла, что логические категории, формы, понятия рассудка, посредством которых субъект конструирует и формирует многообразный чувственный мир, имеют свой источник в единстве самосознания, почему они обречены на неизбежную субъективность и лишены всякого объективного значения. Гегель в своей оценке критической философии считал такой ее субъективизм свидетелем ее безнадёжной поверхностности и бессилия перед лицом объективного содержания действительности, которая только сообщает субъективной мысли ее высшие объективные достоинства. Категории критической философии, выявляя различающую деятельность творческого единства самосознания, которое есть совершенно неопределенная и отвлеченная мысль, бессильны выявить свою объективную необходимость и фигурируют лишь в виде «психологического описания», совершенно умалчивающего о внутренней необходимости возникновения различий. Внутренняя необходимость этих различающих категорий уступает место уверенню, которое, однако, лишено всякой убедительности. Гегель такое теоретическое бессилие самообоснования познания считает даже оскорблением для познания. «Если идеализм высказывает простое единство самосознания, как всей реальности, и непосредственно делает это единство сущностью, оставив ее, однако, непонятной в качестве абсолютно отрицательной сущности, тогда как только она в самой себе носит отрицание, определенность или различие, то еще непонятнее первого утверждения второе, что в категории существуют различия или виды. Такое уверение вообще, как и уверение в существовании какого-нибудь определенного числа этих видов, есть новое уверение, которое сознание, однако, хранит в себе самом для того, чтобы им не пришлось довольствоваться только как уверением. Если различие берет начало в чистом я, в самом чистом рассудке, то этим самым установлено, что здесь происходит отказ от непосредственности уверения и данности и начинается понимание. Но каким-нибудь образом случайно найти множественность категорий, например, выводя их из суждений, и этим удовлетвориться—это значит только оскорблять науку» («Феноменология духа», стр. 106—107).

Таблица категорий, всеобщих рассудочных определений, представленная Кантом, называется Гегелем случайным соединением, лишенным всякой внутренней необходимости, пустым уверением, ибо в этой таблице отсутствует «необходимость связи и имманентное возникновение различий». Ленин оттеняет эту мысль Гегеля, противопоставляемую механиче-

ской теории познания, которая берет готовые формы мышления и совершенно не задается вопросом об историческом возникновении последних, которые в кантовской философии принимаются на веру, несмотря на ее «критическую» установку, берущую познание в качестве объекта критики. «Категории надо вывести,—говорит Ленин,—не рассказывая, не уверяя, а доказывая (а не произвольно их механически взять), исходя из простейших основных (бытие ничто становление) (не беря иных)—здесь в них «в зародыше все развитие» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 13). Теория познания Канта, которая выдвигает целую таблицу рассудочных форм мышления, представляется Гегелю грубо эмпирической теорией, которой чуждо рациональное обоснование внутренней связи этих категорий, выступающих в этой таблице лишь в виде поверхностного описания. Гегель считает ее подверженной основному заблуждению всякого наукообразного эмпиризма, который употребляют метафизические категории, как материя, сила, единство, множественность, всеобщность, бесконечность, руководствуясь этими категориями в исследовании фактов, оставляя неисследованной природу самих категорий.

Критическая философия исследовала достоинство понятий рассудка, которыми пользуется в научной и повседневной деятельности, но совершенно не выясняла содержания и взаимного отношения этих понятий, которые, образуя в этой философии объективный элемент опытного познания, не выходят на деле за пределы субъекта, преопределяющего границы познания, выход за которые к объективной сущности вещей объявляется недоступным для познания. Гегель высмеивал некритичность такого предела, который в качестве абсолютного предела совершенно противоречит основному положению кантовской философии о чистой феноменальности всякого познания, познающего только явления и отрезанного пропастью от абсолютного. Гегель, напротив, полагает, что сознание границы неотделимо от сознания безграничности, и предполагает это сознание. «Нет ничего непоследовательней,—говорит Гегель,—как утверждать, с одной стороны, что рассудок познает одни явления, а с другой стороны, принимать это знание за абсолютное, говоря, что ум не может идти дальше и что таков естественный и абсолютный предел человеческого знания... Всякий недостаток, всякую границу знают и даже чувствуют только тогда, когда вышли за эту границу. Существа, одаренные жизнью, имеют перед безжизненными преимущество страдания. У них всякое индивидуальное страдание производит чувство отрицания, потому что они как живые существа содержат всеобщее, которое, превосходя пределы индивидуального существования, тем самым вносит в них отрицание и противоречие. Это противоречие происходит оттого, что в одном и том же субъекте есть два элемента, всеобщность жизненного чувства и противоположная ему индивидуальность субъекта. Таким же образом знание находят ограниченным и поверхностным только тогда, когда его сравнивают с сознанным идеей всеобщего полного и совершенного знания. Если бы глубже вникли в этот предмет, то легко увидели бы, что, признавая что-нибудь конечным и ограниченным, тем самым доказывают действительное присутствие бесконечного и неогра-

ниченного, потому что сознать границу можно только тогда, когда входят в своем сознании безграничное» («Энциклопедия», т. I, § 60).

Философия Канта, поставившая своей целью исследование границ познания, констатировала в субъекте такую абсолютную границу, преступление за которую к объекту она объявила невозможным. Бесконечность оказалась по ту сторону конечного в качестве недоступного нумена, недостижимой и недоступной абстракции. Опровержением такого взгляда на границы познания Гегель считает все живое, которое, познавая проникающее его противоречие отдельного и всеобщего, поднимается до сознания безграничности и ее объективной действительности.

Гегель считает, что сознание границы постулируется сознанием бесконечности. Таким же образом сознание границ разума есть одновременное сознание его безграничных возможностей и выхода за сознательную границу. Касаясь этой мысли Гегеля и его иронии над воспрещением разуму переходить за пределы, в то время, когда все живущее переходит последний, Ленин отмечает имманентный характер такого преодоления конечного, лежащего в его собственной природе. Преодоление границ познания коренится в диалектике самой действительности, лежащей в основе теоретической диалектики. «Диалектика самих вещей, самой природы, самого хода дела» (Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 24).

Плачевный результат кантовской философии Гегель видит в неприимимом противоположении мысли и истины, мышления и действительности. Истина действительности неотделима от ее сущности, т. е. лежащей в ее основе объективной закономерности, которая, с точки зрения критической философии, недоступна для мышления, высшее и окончательное определение которого есть отвлеченная всеобщность, противоположная истине, которая является конкретной всеобщностью. Плачевный результат кантовской философии поставил перед Гегелем важнейшую проблему о научном содержании философии. Как сделать философию научной? Гегель напряженно искал начала, опираясь на которое, можно было бы эту проблему решить. Гегель нашел такое начало в самопротиворечивости мира, которая, выражаясь материалистически, определяет самопротиворечивость духа; нашел это начало в единстве противоположностей, как универсальном законе бытия и познания. «Внутреннее движение или становление субстанции представляет собой неразрывно переход во внешнее или в наличное бытие, бытие для другого и, наоборот, становление наличного бытия есть погружение себя в сущность. Движение, таким образом, есть двойной процесс и возникновение целого, причем каждое вместе с тем утверждает другое и поэтому каждое также включает в себя оба, как две точки зрения на него; вместе они образуют целое благодаря тому, что они разлагаются и становятся его моментами» («Феноменология духа», стр. 19).

Действительность есть единство противоположностей, единство сущности и существования, двойной процесс, осмысление которого и определяет научный стержень философии, которая есть учение о противоречивой природе познания, представляющей логическое выражение противоречивой природы бытия.

Диалектическая логика обращена к противоречивой сущности действительности, которая, образуя ее творческое и движущее начало, ре-

зюмируется Гегелем в следующем логическом положении: «все вещи сами в себе противоречивы». Кант полагал, что существует только четыре антиномии, которые поражают разум при его попытке познать объективную сущность мира. Гегель смеется над таким количественным ограничением антиномий мира, которые в свете диалектической логики имманентны всем предметам, представлениям и понятиям. «Главное,— говорит Гегель,— что здесь необходимо заметить, это то, что существует не только четыре антиномии, заимствуемые из мира, но что они находятся во всех предметах, какого бы рода они ни были, во всех представлениях, понятиях и идеях. Признать это начало и узнать это свойство в вещах—это составляет существенный предмет философского исследования; это самое свойство образует диалектический момент логической мысли» (Энциклопедия, т. I, § 48).

Центральным логическим положением, представляющим решение проблемы научной философии, Гегель считает положение о единстве положительного и отрицательного, согласно которому противоречивое разлагается не в пустое отрицание, но определенное отрицание, имеющее своим результатом высшее по сравнению с отрицаемым содержанием, которое, представляя единство отрицаемого и его противоположности, восстанавливает первоначально простое, но уже как общее, которое есть вместе с тем внутри себя конкретное. Гегель считает такой путь ведущим к познанию истины, почему он и кладет его в основу образования диалектической системы категорий, т. е. всеобщих определений познания, ибо этот путь не отличен от содержания, но представляет его имманентную форму, т. е. форму истины, согласия понятия и предметности.

Форма, таким образом, приобретает решающее значение в логике и в теории познания. Действительно, Гегель называет логику «наукой абсолютной формы», которая, однако, совершенно не похожа на отвлеченную пустоту бессодержательных форм, имеющих место в обычной формальной логике. Логическое в формальной логике лишь формально отвлечено от всякого содержания. Истинность ее форм считается само собой разумеющейся и совершенно не подвергается исторической критике. Предписывая, как правило, необходимость выведения познания и доказательства научных предложений, формальная логика явно нарушает это правило в своем эмпирическом отношении к употребляемым логическим понятиям. Указание на наличие определенной системы логических форм неравнозначно обнаружению ее необходимости. Формальная логика поднимается в лучшем случае лишь до перечисления уже имеющихся наличных логических форм, которые, однако, остаются без всякого критического рассмотрения. «Имеется—этим не выражается никакого оправдания кроме того, что такие виды находят и указывают на основании опыта. Таким путем получается эмпирическая логика,—странная наука, иррациональное познание рационального. Логика дает тем самым весьма плохой пример следования своим собственным учениям; она разрешает себе самой делать обратное тому, что она предписывает как правило, по которому понятия должны быть выведены и научные предложения, следовательно, и предложение: имеются такие-то и такие-то различные виды понятий—должны быть доказаны» («Наука логики», ч. III, стр. 29).

Логика, которая не обнаруживает внутренней необходимости имеющих логических форм, но преподносит эти последние в качестве готовых эмпирических данностей, определяется Гегелем чрезвычайно метко, как иррациональное познание рационального, ибо именно логическое вместо самооправдания под углом рациональной необходимости выступает в виде поверхностного уверения несовместимого с природой логического мышления. Эмпирическая логика не освещает, а скорее затемняет царство мысли, которое, имея своим назначением объяснение и осмысление царства действительности, оказывается в этой логике бессильным перед лицом собственного самопознания и рационального самооправдания. Подобный эмпиризм представляет явление антифилософского характера, ибо истинная философия стремится представить это царство в его собственной и имманентной необходимости. Ленин с особой одобрительностью встречает эту мысль Гегеля, которую он находит замечательной. «Замечательно! Царство мысли представить философски, т. е. в его собственной имманентной деятельности, или, что то же, в его необходимом развитии» (Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 9).

Гегель в его критике старой формальной логики особенно пишет на отсутствие в этой логике внутренней необходимости, почему он ставит два основных требования, которым должна удовлетворять подлинная научная логика: во-первых, необходимость связи, во-вторых, имманентное возникновение различий. Ленин дает этим положениям следующее толкование: «1) Необходимая связь, объективная связь всех сторон, сил, тенденций данной области явлений; 2) «имманентное происхождение различий» — внутренняя объективная логика эволюции и борьбы различий, — полярности» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 15). Необходимость перехода в другое, приводящая к замене старого содержания новым, выявляет революционную физиономию новой логики, мало приспособленной охранять исторические осужденные формации. Природа перехода Гегелем понимается диалектически революционно, ибо подлежащее переходу в свою противоположность означает самое скверное и негодное, влачащее уже жалкое существование и подлежащее насильственной смерти, неспособное умереть естественной. Рассматривая софистику физиономического познания, Гегель, например, замечает: «Повидимому, наблюдающий разум в самом деле достигает этим такой вершины, где он должен покинуть себя и перейти в противоположность, потому что только совершенно плохое заключает в себе непосредственную необходимость перехода в противоположность» («Феноменология духа», стр. 154).

Диалектическая логика обосновывает необходимую гибель исторически беспочвенного существования, подлежащего превращению в свою противоположность, посредством обнажения необходимых условий этого превращения, которое это существование не может миновать.

Формальная логика как логика неподвижного тождества стоит в тупике перед лицом такого превращения в противоположность, которое недоступно ее неподвижным категориям, приспособленным только для твердых и устойчивых определений. Действительность же есть процесс происхождения и исчезновения, который полностью укладывается лишь в г н б к н е формы диалектической логики, являющейся формами собствен-

ного содержания действительности, охватывающими ее в ее происхождении и исчезновении.

Гибкие категории диалектической логики, охватывающие действительность в ее движении, представляют в совокупности теорию законов мышления, отражающую законы развивающегося бытия.

Изображая переход одной формы в другую, обнаруживающий ее переходящий и ограниченный характер, диалектика только отражает действительность в ее необходимости. Все течет. Но с изменением совершенно несовместимо отвлеченное тождество, ибо в изменении обнаруживается внутреннее противоречие, которое с самого начала содержится в непосредственном существовании и заставляя его выйти за собственные пределы.

Познание стремится овладеть сущностью вещей, не останавливается на непосредственной видимости бытия, но проникает за этой видимостью в сущность, которая и есть истина бытия. Познание, стремящееся к такой истине, осуществляется посредством понятий, представляющих, так сказать, элементарные логические клеточки. Истина конкретна, обнаруживается в качестве конкретной всеобщности. Возникает следующая проблема: пригодно ли понятие в качестве орудия познания? Проблема эта приобретает особую важность ввиду отвлеченной трактовки понятия в рассудочной логике, которая, рассматривая понятие в форме отвлеченной общности, превращает ее в непримиримую противоположность истине, которая есть конкретная целость и представляет общее в многообразии проникающих его особенностей. Рассудочная логика, разобщающая вещи и понятия в непримиримые и неподвижные противоположения, рассматривает и понятие в качестве отвлеченного общего, оторванного всецело от особенного и единичного, которые представляются рассудком совершенно самостоятельными и обособленными категориями.

Но ближайшие соображения вскрывают несостоятельность такого разобщения, обнаруживая в общем присущий ему момент различия. Диалектика как теория познания, исследуя природу понятия, обнаруживает присущее ему единство противоположностей, представляющее универсальный закон бытия и познания. Поверхностное мышление решает проблему понятия таким образом, что отрывает его от многообразия, которое оно ставит вне понятия и, таким образом, оставляет его в форме отвлеченной всеобщности. Гегель замечает, что для опровержения такого взгляда достаточно припомнить, «что уже вообще для получения понятия или определения должна определительно присоединиться к роду, который и сам не есть отвлеченная общность, также и специфическая определенность». Мыслящее соображение над таким обстоятельством указывает на необходимость одновременного признания за различием существенного момента понятия. Понятие представляет уже в свете указанного соображения единство общего и различного, которое диктуется уже элементарным размышлением над природой понятия, которое есть конкретная целость и объединяет общее, особенное и единичное. Гегель отмечает заслугу Канта, который сделал шаг вперед по сравнению с формальной логикой, указав на синтетическое единство сознания, усмотрев в понятии синтез, имеющий внутри себя определенность и различие. Гегель, однако, предупреждает, что кантовский синтез

механистичен и чужд диалектике самого понятия. «Уже выражение синтез легко приводит опять к представлению внешнего единства, простого сочетания того, что в себе и для себя раздельно». Разум представляет в философии Канта высшую ступень в отношении к рассудку, которая, однако, на деле не делает ни шагу вперед в познании истины по сравнению с предыдущей ступенью. Синтетическая природа кантовского разума оказывается пустой и в противоположность диалектическому синтезу возвышается до отвлеченного ничто. «Так как Кант определяет отношение разума к категориям лишь как диалектическое, и притом понимает результат этой диалектики только как бесконечное ничто, то бесконечное единство разума теряет синтез, а тем самым и то начало умообразного, по истине бесконечного понятия; оно становится, как известно, чисто формальным только регулятивным единством систематического употребления рассудка» («Наука логики», ч. III, стр. 12).

Бесконечное единство разума оказывается у Канта чисто формальным единством, оторванным наподобие рассудка от всего предметного содержания, которое порождает конкретную основу всякого мышления. Понятие как конкретная целостность объединяет проникающие его противоположные моменты не механически, но таким образом, что «каждая сторона имеет свое собственное определение только в ее соотношении с противоположной стороной; отражается в себя, поскольку отражается в другую. Каждое есть необходимое другое противоположной стороны» («Энциклопедия», т. I, § 119).

Синтез Канта, ограниченный формальным единством, продолжает оставаться бессодержательной отвлеченностью, которая превращает бесконечное единство в бесконечное ничто и внешнее механическое сочетание общего и единичного, всеобщих мысленных форм и многообразия эмпирического материала, выражающего момент единичности. Но подлинное единство диалектического понятия есть, выражаясь языком Гегеля, отрицательное единство, имманентное единство проникающих его противоположных определений. Абстрактный характер понятия состоит лишь в его мысленной природе и принадлежности к атрибуту мышления, что, однако, не противоречит наполняющей его конкретности. «Понятие есть отвлеченная форма...» Истинность этого положения ограничивается для Гегеля только мысленной природой понятия, которое существует как понятие в элементе мысли, а не в конкретных чувственных предметах. Понятие, говоря материалистически, представляет мысленное отвлечение от материальной действительности, которым ограничивается его абстрактный характер, ибо оно одновременно исполнено конкретности. Всякое истинное понятие, правда, впервые выступает в определении всеобщности, однако, не раздельно от присущих ей моментов особенного и единичного, ибо «всеобщность есть тождество, которое в то же время содержит особенное и единичное»; разобщаемые в качестве разных видов понятий только внешним размышлением. Общее есть принцип своих различий. «Общее понятие как понятие есть и оно само и его противоположность, которая есть опять-таки оно само как его положенная определенность; общее захватывает ее и остается в ней при себе. Таким образом оно есть полнота и

принцип своего различия, определяемого всецело лишь им самим» («Наука логики», ч. III, стр. 24).

Рассудок, разделяя общее от различного, производит лишь бессодержательные отвлеченности, ибо нельзя говорить об общем без определенности, которая при ближайшем рассмотрении оказывается особенностью и единичностью. Общее содержательно и конкретно как имманентный носитель своих различий, возникновение которых в предположении общности образует его диалектику: общее становится полнотой понятия лишь в свете его диалектики. «Как отрицательность вообще, или по первому, непосредственному отрицанию, оно вообще имеет в нем самом определенность, как частность; как второе, как отрицание отрицания, оно есть абсолютная определенность или единичность и конкретность. Тем самым общее есть полнота понятия, оно есть конкретное, а не пустое, имеющее скорее содержание через свое понятие, содержание, в котором оно не только сохраняется, но которое есть его собственное и имманентное ему. От содержания, правда, можно отвлечь, но при этом получается не общность понятия, а лишь отвлеченное, которое есть изолированный, несовершенный момент понятия и не имеет в себе истины» («Наука логики», ч. III, стр. 22).

Понятие в свете диалектики не оторвано от содержания, которым являются его различные определения, согласные с природой предмета. Отвлеченный взгляд, утверждающий, что логическое только формально и отвлечено от всякого содержания, приводит только к одностороннему знанию, которое лишено всякого предмета, приводит к пустой бессодержательной форме, «которая, стало быть, столь же мало есть согласия—ибо для согласия существенны две стороны,—сколь мало есть и истина». Оторванность содержания от формы выражается также в попытках представить чисто количественно взаимоотношение различных определений понятия. Гегель дает превосходную критику механической теории понятия, согласно которой общность, особенность и единичность суть три определенных понятия, что правомерно, если эти понятия считать. Но именно число есть «несущественная форма для определения понятия». «Число, поскольку оно имеет принципом одно, обращает считаемое в совершенно раздельные и взаимно совершенно безразличные (данные)» (там же, ч. III, стр. 29).

Различные определения понятия в свете диалектической логики представляют единое понятие, а не выпадают одно от другого в числе. Понятие есть внутренняя сущность проникающих его различий, в то время, когда механическая теория понятия видит в последнем количественное отношение внешних друг другу определений, которое образует связующее начало между общностью, частностью и единичностью.

Механическая теория понятия, таким образом, совершенно искажает его природу, удерживая отвлеченно присущие ему моменты, что неизбежно, «если более широкий объем общего понимается так, что оно есть большее или большее количество, чем частное и единичное» (там же, стр. 33).

Понятие для Гегеля есть не голая абстракция, не отвлеченная всеобщность, а конкретное и богатейшее, полнота своих определений, что

приводит к абсурду попытки охватить механически эту полноту, постигнуть ее посредством чисел, которые скорее умерщвляют познаваемое содержание, представляют его внешне и односторонне. Гегель называет число последним и худшим средством, которое только можно придумать для изображения и осмысления многообразной полноты природы мышления. Последняя не укладывается в голые формальные абстракции, но скорее уничтожается последними. Напротив, абстрактные категории диалектики воплощают конкретную полноту различных определений, представляют единство абстрактного и конкретного. Отмечая такое понимание абстрактного со стороны Гегеля, Ленин выражает свое полное согласие с этой трактовкой. «Прекрасная формула: «не только абстрактное всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального и отдельного». (Все богатство особенного и отдельного.) Очень хорошо» (Ленин, Конспект «Науки логики», Гегеля, стр. 16).

Гегель, однако, не только диалектик, но и идеалист, почему наряду с глубочайшим проникновением в диалектическую природу понятия и его конкретную сущность одновременно видит в понятии также «чистую сущность», а движение сознания покоящимся «на натуре чистых сущностей».

Ленин, отдавая должное диалектической проницательности Гегеля, в случае такого извращения, переворачивает его положение, которое в превращенной материалистической форме принимает следующий вид: «Логика и теория познания должна быть выведена из «развития всей жизни природы и духа» (Ленин, Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 9).

Идеалистическая метафизика в лице таких «чистых сущностей» противоречит коренным образом диалектике, которая разлагает «чистые сущности», приобретающие в развернутом содержании полноту конкретной действительности. «Приравнивая форму сущности,—говорит Гегель,—давая классический образец диалектического мышления, делают ошибку, если думают, что познание может удовлетвориться бытием в себе или сущностью и сохранить при этом форму, что будто абсолютный основной закон или абсолютное созерцание делают излишним раскрытие первого или развитие второй. Именно потому, что форма также существенна для сущности, как и она сама, сущность надо понимать и выражать не просто как сущность, т. е. как непосредственную субстанцию или как чистое созерцание божеством самого себя, но также как и форму во всем ее развернутом богатстве, так как только благодаря этому сущность становится действительностью» («Феноменология духа», стр. 8).

«Чистая сущность», не развернутая в ее конкретности, не действительна и, следовательно, не может служить фундаментом «развития всякой естественной и духовной жизни», т. е. опорой всей конкретной действительности, которая может покоиться только на действительном, а не на призрачном фундаменте. Идеалистические стороны гегелевской философии не мешают Ленину тщательно вдумываться в ее рациональное содержание и видеть в его диалектике новую революционную теорию познания, способную в своем материали-

стическом выражении оказаться острейшим теоретическим оружием революционного пролетариата.

Диалектика, как теория познания, исследуя мышление под углом его объективности соответствия предметному содержанию, выдвигает примат опосредствованного познания, вернее, положение о единстве непосредственного и опосредствованного, усматривая в таком именно единстве гарантию объективности познания против всевозможных фикций грубого эмпиризма, признающего только непосредственное знание, лишая познание его теоретической сущности. Плоский эмпиризм выступает против всякого теоретического мышления, которое, не доверяя непосредственной представляемости или внешней видимости явления, выискивает за непосредственной данностью ее объективную основу, постигаемую через мышление, т. е. опосредствованным путем. Критическая философия, утверждающая бессилие разума в деле достижения истины, толкает к ложному заключению, что опосредствованное знание должно быть заменено «уверениями и исчислением фактов сознания», и объявляет категорию непосредственности господствующей философской категории. Гегель рассматривает такое непосредственное знание как худшее зло, которое выражается в бесплодной попытке познать действительность помимо самого познания. «Не исследуя такой беднейшей категории, какова непосредственность, хотя и верить ей самые великие потребности духа и предоставлять ее решению. Приэтом в особенностях, когда рассматривают религиозные предметы, нередко с намерением отстраняют философию, как будто это искореняет зло и предохраняет от всех заблуждений и ошибок; и затем приступают к исследованию истины, опираясь на извне заимствованные предположения и на рассуждения, т. е. прибегают к обыкновенным логическим определениям сущности, явления, основания и следствия, причины и действия и пр. и выводят заключение, утверждающееся на этих конечных отношениях мысли. «Злой дух исчез, но зло осталось», и зло, которое в десять раз хуже прежнего, потому что ему доверяют без опасения и разбора; как будто это зло, которое отстраняют, именно философия, есть что-нибудь другое, как не изыскание истины, но с сознанием значения и достоинства отношений мысли, связывающих и определяющих всякое содержание» («Энциклопедия», т. I, Предисловие).

Непосредственное знание или грубый эмпиризм усматривает в опосредствованном и теоретическом мышлении, которое выходит за пределы непосредственной представляемости явлений, превышение пределов познания. Игнорируя познавательное осмысление фактов, выходящих за пределы непосредственной данности последних, теория непосредственного знания или эмпиризм игнорируют в первую очередь осмысление самого процесса мышления, чьи унаследованные категории принимаются грубо и некритически, принимаются в качестве известного. Исследование природы мышления есть, однако, первое условие правильного понимания фактов и философского осмысления последних. Принцип же непосредственного знания признает за правилом неразвитость мысли, развитие которой «есть также мало непосредственное знание, как всякая наука, всякое искусство или механическая деятельность».

Эмпиризм способен в лучшем случае показать бесконечное множество сходных явлений, многочисленность которых еще не есть всеобщность, обнаружить последовательность изменений, но бессилён объяснять необходимую связь этих явлений. Всеобщность и необходимость оказываются в свете вулгарного эмпиризма произвольными определениями, субъективными случайностями, привычками ума, содержание которых может быть произвольно изменено. Непосредственное знание таким образом устраняет закономерность из действительности и познания. Теория непосредственного знания хочет доказать, что непосредственное знание в его раздельности содержит истину. Утверждение этого грешит основным пороком всякого механического мышления, приемлющего единство без противоположностей, грешит метафизической односторонностью. Теория непосредственного знания исключает опосредствованное знание, «впадая в метафизику рассудка, допускающего только одно из противоположных определений и дающего в результате лишь одностороннее и внешнее знание» («Энциклопедия», т. I, § 65).

Вскрывая неистинность непосредственного знания, Гегель с поразительной глубиной показывает единство непосредственного и опосредствованного знания даже в любом акте знания. «Всякий образованный человек непосредственно находит в своем уме множество общих точек зрения и начал, происшедших из размышления и долгого опыта. Легкость, до которой мы доходим в науке, в искусстве или в механической деятельности, состоит именно в том, что мы в случае надобности непосредственно находим эти знания, эти виды деятельности в своем сознании, так же, как и средства исполнения в своих членах. Во всех этих случаях непосредственное знание не только не исключает опосредственного знания, но есть его продукт и результат» («Энциклопедия», т. I, § 66).

Ища истину в единстве бытия и идеи, теория непосредственного знания совершенно не учитывает, что единство двух раздельных определений не непосредственно, т. е. не пустое неопределенное единство, ибо в этом единстве каждое из определений содержит истину только при участии другого. Гегель указывает на отвлеченный рассудок как на виновника разделения и обособления непосредственного от опосредствованного знания благодаря приписыванию каждому из определений независимого и абсолютного существования. Единство непосредственного и опосредствованного, как единство противоположностей, становится необходимым условием познания абсолютного, т. е. субстанции в ее развитии. Гегель смеется над нетерпением, которое стремится познать абсолютное непосредственно, чтобы притти в результате такого стремления лишь к пустоте. Уделом такого познания является лишь субъективное мнение, чуждое объективной закономерности вещей. «Нетерпение, которое стремится лишь выйти за определенное, как бы последнее ни называлось,—началом, объектом, конечным, в какой бы форме оно ни было вообще принимаемо, и непосредственно оказаться в абсолютном, не имеет перед собою, как познание, ничего, кроме пустого, отрицательного отвлеченно-бесконечного; или, иначе, имеет перед собой лишь абсолютное в мнении, которое потому только в мнении, что оно не положено, не понято; понять его можно лишь через опосредствование познания, в коем общее и непосредственное есть лишь мо-

мент, а самая истина достигается через расширяющееся течение (мысли) и в конце» («Наука логики», ч. II, кн. III, стр. 212).

Утверждение Гегеля, что нет ничего «ни на небе, ни в природе, ни в духе», что не содержало бы вместе и непосредственного и опосредствованного, вызывает следующее замечание Ленина: «1) Небо—природа—дух. Небо—долгой: материализм. 2) Все опосредствованно-опосредственно, связано воедино, связано переходами. Долгой небо—закономерная связь всего (процесса) мира» (Конспект «Науки логики» Гегеля, стр. 17).

Опосредствованное знание постигает закономерность мира, которая в свою очередь представляет единство противоположностей, ибо «царство законов состоит не только в том, что положение некоторого содержания есть положение другого, но что их тождество, как оказалось, есть также отрицательное единство; каждая из обеих сторон закона есть в отрицательном единстве в ней самой ее другое содержание; другое есть поэтому не неопределенно другое вообще, но ее другое, иначе, содержит также определение содержания; таким образом, обе стороны противоположны. А так как царство законов имеет в нем этот отрицательный момент и противоположность и потому разделяют себя, как полнота, насыщенный в себе и для себя и являющийся мир, то тождество их есть существенное отношение противоположения» («Наука логики», ч. II, стр. 98).

Гегель превосходно вскрывает бессилие вульгарного эмпиризма перед лицом единства противоположностей всеобщего закона бытия и познания, который эмпиризм не в состоянии ни понять, ни охватить. Эмпирическое мышление, например, старается раздельно удержать всеобщее и определенное, но в этом стремлении безнадежно запутывается, когда замечает переход одной противоположности в другую, который убеждает в негодности его принципов. «Признак, всеобщая определенность, есть единство противоположного,—определенного и в себе всеобщего, а потому они должны порознь вступать в эту противоположность. Если, таким образом, с одной стороны, определенность побеждает всеобщее, которое является ее сущностью, то всеобщее, с своей стороны, сохраняет и господство над нею, втискивает определенность в ее границы и смешивает так ее различия и существенности. Наблюдение, которое удерживало их в порядке порознь и полагало, что имеет в них нечто твердое, видит, как один принцип захватывает другие, образуются переходы и смешения, и в них связывается вместе то, что оно сначала принимало за просто разделенное, и разделяется то, что оно считало соединенным» («Феноменология духа», стр. 112).

Основоположники материалистической диалектики всецело усвоили от Гегеля его резко отрицательное отношение к грубому эмпиризму, который встречает со стороны Энгельса не менее резкое осуждение. Энгельс указывает, что именно на почве грубо эмпирической приверженности к фактам создаются нелепейшие суеверия и мистические извращения. «Существует старый, ставший уже народной пословицей, афоризм диалектики, что крайности сходятся. Мы поэтому вряд ли ошибемся, когда станем искать самые крайние степени фантазерства, легковерия и суеверия не у той естественно-научной школы, которая подобно немецкой натурфилософии пыталась втиснуть объективный мир в рамки своего субъ-

ективного мышления, а, наоборот, того противоположного направления, которое, чванясь одним лишь опытом, относится с сдержанным презрением к мышлению и дошло действительно до геркулесовых столбов в своей теоретической беззаботности» («Диалектика природы», стр. 109). Эмпиризм, который пытается опереться только на факт, всецело исключая теоретическое мышление, становится идеологическим рупором всевозможных мистификаций, идеологией «духоведения и духостучания», обращается против действительности и ее имманентных законов.

Единство противоположностей, представляющее основной закон бытия, является поэтому же основным законом познания. Единство противоположностей как основной закон познания проникает все категории диалектической логики, представляя решение проблемы познания, получившей в философии Канта и ее всевозможных разновидностях эклектическое и половинчатое решение. Дав такое решение проблемы познания, Гегель, не взирая на идеалистический исходный пункт его философии, позаимствовал его из реального бытия. Слепота в отношении к этому единству противоположностей является для Гегеля результатом бессилия рассудка, который неспособен найти и понять его в бытии. «Ибо материал—противоположные определения в одном отношении—уже дан для мышления. Но формальное мышление возводит себе в закон тождество, оставляет противоречивое содержание, находящееся перед ним, нисходит в сферу представления, в пространство и время, в коей противоречие удерживается одною вне другого в сосуществовании последовательности, таким образом выступает для сознания без взаимного соприкосновения» («Наука логики», кн. III, стр. 206).

Противоположные определения в одном отношении, т. е. единство противоположностей, даны для мышления в подлежащей познанию объективности, но в случае его формально отвлеченного характера оно видит только тождество без противоположностей, находит противоречивое обособленным и без взаимного соприкосновения. Истинное же познание состоит в познании этого единства противоположностей, которое составляет существенную основу бытия и познания. «Удерживать в результате положительное в его отрицательном, в содержании, предположении,— вот что есть главнейшее в разумном познании; вместе с тем достаточно лишь простейшей рефлексии для того, чтобы убедиться в абсолютной истине и необходимости этого требования. Если нужно привести примеры и доказательства этому, то не в чем ином состоит вся логика» («Наука логики», ч. III, стр. 205).

Гегель, благодаря своему гениальному диалектическому чутью, преодолел непримиримость идеала и действительности и в противовес кантовской философии показал единство этих противоположностей, необходимость перехода одной в другую. Гегель таким пониманием взаимоотношения идеала и действительности выявлял материалистическую тенденцию диалектической логики, которая необходимо прорывается даже сквозь толщу идеалистической философии. Диалектика согласно Гегелю преодолевает противоречие между идеалом и действительностью, вскрывает необходимость превращения идеала в действительность. Теоретический разум диалектики бросает познанные результаты в практику

исторической борьбы, не удовлетворяется теоретической замкнутостью последних, а требует, чтоб мысль была не только субъективна, но и объективна, находила свое воплощение в действительности. Критическая философия Канта образовала пропасть между теоретическим и практическим разумом. Признав, например, «благо» целью мира, Кант приписывает ему только субъективный характер долженствования, лишенного в мире реальной действительности всякого объективного основания. Согласие между устремлением практического разума и теоретически познаваемой действительностью в философии Канта только субъективно, ибо только должно существовать и, следовательно, не существует, является только верованием или субъективным убеждением, лишенным объективной основы. Гегель восстает с беспощадным сарказмом против такого безысходного дуализма между идеалом и действительностью и жестоко осмеивает его вопиющую теоретическую несостоятельность. «Против действительности разума восстает уже то представление, что идеи и идеалы суть только химеры и что философия есть система подобных небылиц, или, наоборот, что идеи или идеалы слишком превосходны для того, чтобы иметь действительность, и слишком бессильны, чтоб приобрести ее. Но разделение действительности и идеи слишком нравится рассудку, который принимает грезы своих отвлечений за истинное существование и гордится своим понятием долженствования, которое он особенно охотно приписывает в политической области, как будто мир дожидался его, чтоб узнать, каким он должен быть, но не есть. Если бы мир был, как он должен быть, что стало бы с мнимой важностью долженствования» («Энциклопедия», том I, § 6).

Подобные бессильные идеи чужды диалектической философии, предмет которой есть развивающаяся действительность. Идеи диалектической философии как отражение этой действительности не так уже бессильны, чтоб только должныствовали быть, а не были в действительности. Осуществление идеала в незримом и недостижимом будущем имело для Канта своей целью затушевать антагонизм между идеей и действительностью, обреченными на вечное и непримиримое противоположение. Гегель разоблачает эту попытку Канта. «Если думают прикрыть противоречие, заставляя идею снизойти во время и говоря, что она осуществится в будущем, то такое чувствованное условие, как время, будет поддерживать, а не разрешать противоречие, и соответствующее ему представление рассудка, бесконечный прогресс, есть не что другое, как постоянно возвращающееся противоречие» («Энциклопедия», I, стр. 150, § 60). Постоянно возвращающееся противоречие составляет печальный удел метафизических доктрин, которые усматривают в противоречии источник заблуждения и стараются добыть истину путем сметения всяких его следов в действительности и познании, ибо противоречие, согласно этим доктринам, не должно касаться субстанциональной сущности мира, а только разума при его попытке постигать безусловное мира.

Любители неземных идеалов имеют все основания превозносить философию Канта и третировать философию Гегеля, которая разрушила фетишизм идеала и усмотрела критерий его истинности в его практической осуществимости. Эклектик приемлет только неосуществимые идеалы, которые позволяют действительности оставаться в

противоположность идеалу во всей ее безнадежной неприглядности. Гегель считал такие «идеалы» величайшим оскорблением человеческого разума. Дуализм идеала и действительности, получивший классическое выражение в философии Канта, чрезвычайно импонирует идеологам реакционной буржуазии, которые спокойно примиряют заманчивые идеалы с практикой грубой эксплуатации и классового эгоизма. Плеханов прекрасно выявляет удобство для реакционного идеолога такого дуализма идеала и действительности, который представляет также «практический разум» всякого оппортунизма. «Дуализм—особенно удобная вещь в области «правственности». С его помощью можно строить самые заманчивые идеалы, можно принимать самые смелые путешествия в «лучший мир», нисколько не помышляя о том, чтобы воплощать эти «идеалы» в действительность. Чего же лучше? В идеале можно, например, всецело уничтожить существование классов, устранить эксплуатацию одного класса другим, а в действительности выступить в качестве защитника классового государства» и т. п. (Плеханов, Критика наших критиков, стр. 226).

Эклектическая философия утверждает, что лучшим идеалом является идеал потусторонней действительности, витающий над последней в качестве недостижимой утопии. Гегель же не находил достаточно резких выражений для заклеивания таких призрачных идеалов и даже одобрял разумный инстинкт, который не особенно доверчиво относится к подобным идеалам. «То, что ценно вообще, имеет также всеобщую значимость, но то, что должно быть, есть и на самом деле, а то, что только должно быть, но не есть, то не обладает никакой истиной. Разумный инстинкт, со своей стороны, крепко держится этого правила и не дает ввести себя в заблуждение мысленными вещами, которые только должны быть, как должные, должны обладать истиной, хотя бы они не встречались ни в каком опыте,—будь то гипотеза или какие угодно другие, лишенные очевидности, вечные долженствования» («Феноменология духа», стр. 113).

Должно быть, но никогда не будет! Идеально, но не реально. Диалектика Гегеля как логика действительности предала насмешке подобные химерические идеалы, обнаружив ничтожество последних и мощь действительности, которая достаточно сильна, чтобы давать объективность возникающим в ее условиях идеалам. Ленин считает эту мысль Гегеля чрезвычайно важной и достойной внимания, подчеркивает ее важность для истории. «Мысль о превращении идеального в реальное глубока: очень важна для истории, но и в личной жизни человека видно, что тут много правды. Различие идеального от материального тоже безусловное, не непреходимо» (Конспект «Науки логики», стр. 26). Ленин же считал, что Маркс, вводя критерий практики в теорию познания, непосредственно примыкает к Гегелю.

Логика противоречия, отражающая развивающуюся в противоречиях действительность, демонстрирует в качестве ее адекватного рефлекса всеобщность этого закона, проникающего все ее категории. Маркс подчеркивал именно эту сторону гегелевской диалектики, которую положил в основу ее реабилитации и ее защиты от буржуазных идеологов, «потому что она в положительное понимание существующего вклю-

чает также понимание его отрицания и неизбежного падения». Единство положительного и отрицательного, единство противоположностей, отмечено было в качестве основной сущности гегелевской философии, как революционной теории познания, критической и революционной по существу. Ленин, руководитель величайших революционных битв, успехи которых он считал немыслимыми без правильной теории познания, обратил наравне с Марксом сугубое внимание на эту сущность гегелевской диалектики. Исходя из этой сущности гегелевской диалектики, Ленин называет последнюю единственно революционной теорией познания, учением о единстве противоположностей, как универсальном законе бытия и познания, обращая попутно по адресу Плеханова упрек в опущении именно этой стороны, «не стороны дела, а сути дела». «Значит, противоположности (отдельное противоположно общему) тождественны: отдельное не существует иначе, как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть так или иначе общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное не полно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами) и т. д. Уже здесь есть элементы, зачатки понятия необходимости, объективной связи природы. Случайное и необходимое, явление и сущность, имеются уже здесь, ибо говоря: Иван есть человек, Жучка есть собака, это есть лист дерева и так далее, мы отбрасываем ряд признаков, как случайные, мы отделяем существенное от являющегося и противопоставляем одно другому. Таким образом в любом предположении (можно и должно), как в «ячейке», «клеточке», вскрыть зачатки всех элементов диалектики, показав таким образом, что всему познанию человека вообще свойственна диалектика. А естествознание показывает нам (и опять-таки это надо показать на любом простейшем примере) объективную природу в тех же ее качествах, превращение отдельного в общее, случайного в необходимое, переходы, переливы, взаимную связь противоположностей.

Диалектика и есть теория познания (Гегеля) и марксизма. Вот на какую сторону дела (это не «сторона» дела, а суть дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» (Ленин, К вопросу о диалектике).

Процесс познания отражает развитие бытия, которое в диалектическом понимании далеко не является прямолинейным, а совершается как бы в виде спирали, ибо, повторяя пройденные ступени, повторяет последние, однако, иначе, повторяет на более высокой ступени, представляющей отрицание отрицания. Развитие познания Ленин считает также идущим по кривой линии, бесконечно приближающейся к ряду кругов, спирали, примыкая таким взглядом к Гегелю. Гегель рассматривает, например, развитие самой философии в виде спирали. «Каждая часть философии есть целое и образует замкнутый круг; философские идеи находятся в ней в одной особенной определенности или элементе. Каждый особенный круг выходит за свой собственный предел, потому что он есть звено целого и вследствие этого служит переходом к дальней-

шей сфере. Таким образом целое представляется как круг, состоящий из других кругов, каждый из которых поставляет необходимый момент, так как система из различных элементов образует полную идею, которая в то же время проявляется в каждом из них» («Энциклопедия», т. I, § 15). Ленин, разделяя такой взгляд Гегеля, насчитывает следующий ряд кругов в философии:

Античная: От Демокрита до Платона и диалектики Гераклита.

Возрождение: Декарт—против Гассенди (Спиноза).

Новая: Гольбах—Гегель через Беркли—Юма—Канта.

Гегель—Фейербах—Маркс.

Гегель, давший в лице диалектики новую теорию познания, знаменует начало познавательного круга, который, с одной стороны, завершает круг познания, начатый Гольбахом, являясь одновременно началом нового познавательного круга, которое завершено через Маркса—Лениным. Гегель, данную точку зрения которого разделяет Ленин, представляет научное познание «некоторым замкнутым в себе кругом, в начало которого, простое основание, возвращается путем опосредствования конец; притом этот круг есть круг из кругов, ибо каждый отдельный член, как одушевленный методом, есть рефлексия в себя, которая возвращается к началу, вместе с тем служит началом некоторого нового члена. Отрывки этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имеет предыдущее и последующее или точнее—лишь предыдущее, а в самом своем заключении указывает последующее» («Наука логики», кн. III, стр. 212).

Познание, как некоторый замкнутый круг, дает сжатый концепт эпохи, которая находит в этом познавательном круге свое теоретическое опосредствование и опознание. Исходя из этого положения, можно сказать, что диалектика Ленина, продолжая на фоне пролетарской революции познавательный круг, начатый Гегелем, служит одновременно, выражаясь языком последнего, началом некоторого нового члена, качественно обогащающим этот круг диалектически освещенным содержанием новой эпохи, эпохи империализма и пролетарской революции. Гегель, Маркс и Ленин поистине представляют такой круг из кругов, объемлющий три этапа диалектики, отражающие три этапа в развитии человеческого общества.

II. ПРОЛЕТАРСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЛОГИКА БЕСКОНЕЧНОСТИ.

„Теория марксизма, освещенная ярким светом нового, всемирного, богатого опыта революционных рабочих, помогла нам понять всю закономерность происходящего. Она поможет борющимся за свержение капиталистического наемного рабства пролетариям всего мира яснее осознать цели своей борьбы, тверже идти по наметившемуся уже пути, вернее и прочнее брать победу и закреплять победу“. (Л е н и н, том XVI, стр. 55.)

А. МОНОПОЛИСТИЧЕСКИЙ КАПИТАЛИЗМ И ПРОЛЕТАРСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ.

Может показаться странным такое сочетание—пролетарской революции и логики бесконечности. Однако именно оно в известной степени полагает водораздел между эклектической логикой оппортунизма и диалектической логикой, которая Ленину служила орудием осознания пролетарской революции и действенного решения порожденных ею проблем. Гегель с особенной настойчивостью различает истинную и ложную бесконечность, связывая с таким различием судьбы истины, которая на фоне ложной бесконечности неизбежно вырождается в бесконечную ложь. Ложную бесконечность в образе непрерывной прямой линии Гегель характеризует как вечную незавершимость, чуждую реального осуществления. «Ложно то, что недостижимо и явно, что такое бесконечное ложно. Образ прогресса в бесконечность есть прямая линия, на обеих границах которой бесконечное есть и всегда есть лишь там, где оно—которое есть существование—не существует, и выходит за себя к этому несуществованию, т. е. в неопределенность; образ же истинной бесконечности, загигающей к себе, есть круг, линия, достигшая сама себя, замкнутая и целая в своей наличности, без начала и конца».

Дурная бесконечность в образе непрерывной прямой линии означает такое отрицание данного бытия, которое неспособно перейти в утверждение его противоположности, неспособно к переходу в противоположность, относительно которой высказывается лишь бесконечное долженствование, бесконечные пожелания без всякой перспективы ее практического претворения и воплощения в действительность.

Идеологи дурной бесконечности изображают ее прежде всего в виде лишенной противоречий бесконечности, выдавая ее метафизиче-

скую бессодержательность и оторванность от всякой реальности. Дюринг в свое время кичился такой бесконечностью, почему вызывал справедливые насмешки со стороны Энгельса. «Именно потому,—говорит Энгельс,—что бесконечность есть противоречие, она представляет собою бесконечный, без конца во времени и пространстве, развертывающийся процесс. Снятие этого противоречия было бы концом бесконечности. Это уже совершенно правильно понял Гегель, почему и третировал с заслуженным презрением господ, мудрствующих по поводу этого противоречия» (Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 62). Дурная бесконечность «снимает» реальное содержание действительности, устремленная в виде бессильного долженствования и бессильного отрицания в потустороннее и недостижимое, образующие душу такой бесконечности.

Отрицание без утверждения, отрицательное без положительного характеризуют дурную бесконечность. «Лишь ложно бесконечное есть потусторонность, так как она есть только отрицание конечного, положенного, как реальное, и потому есть отвлеченное, первое отрицание; определяемое только как отрицательное, оно не имеет в себе утверждения существования; устанавливаемое только как отрицательное, оно даже не должно быть там, оно должно быть недостижимо» («Наука логики», т. I, стр. 82).

Издеваясь над такого рода бесконечностью, которая своей отрицательностью упирается в недостижимое, Гегель ей противопоставляет истинную бесконечность, которая означает «существование, положенное как утвердительное, в противоположность отвлеченному отрицанию, реальность в высшем смысле слова».

Оппортунизм, продолжая «славные» традиции Дюринга, особенно цепляется за эту дурную бесконечность, применяя ее в отношении к пролетарской революции, которая отвергается в качестве реальности, но допускается в виде бесконечного долженствования и недостижимой химеры, возвышенность которой состоит именно в ее недостижимости. Социализм, как вечное долженствование, а капитализм, как неизменная реальность! Отрицание капитализма оппортунистической логикой безисходно вращается в этом непримиримом противоположении, которое обращает социализм в потустороннее, не могущее быть достигнутым, потому что оно должно не быть достигнуто. Капитализм в свете дурной бесконечности никогда не приходит поэтому к самозавершению, а представляет неизменно повторяющееся однообразие, ибо допускаемое ею отрицание «есть некоторое бессилие отрицания, которому, через самое снятие, вновь возвращается, как непрерывное, то, что им было снято» («Наука логики», т. I, стр. 147).

Диалектика Ленина, исторически выступающая как отражение и осознание эпохи империализма и порождаемой ею пролетарской революции, является подлинным преодолением такой ложной бесконечности, пресекающим линию империализма в завершающей его социалистической революции, как необходимом разрешении капиталистических противоречий. Диалектическое понимание эпохи империализма под углом ее специфических противоречий приводит Ленина к определению этой эпохи, как кануна социалистической революции, исключаящего всякие промежуточные звенья между империализмом и социализмом.

«Империализм, или эпоха финансового капитала,—говорит Ленин,—есть столь высоко развитое капиталистическое хозяйство, когда монополистические союзы капиталистов—синдикаты, картели, тресты—получили решающее значение, банковый капитал громадной концентрации слился с промышленным, вывоз капитала в чужие страны развился в очень больших размерах, весь мир поделен уже территориально между богатейшими странами, и начался раздел мира экономический между интернациональными трестами... И чрезвычайно высокая ступень развития мирового капитализма вообще, и смена свободной конкуренции монополистическим капитализмом, и подготовка банками, а равно союзами капиталистов аппарата для общественного регулирования процесса производства и распределения продуктов; и стоящий в связи с ростом капиталистических монополий рост дороговизны и гнета синдиката над рабочим классом, гигантское затруднение в экономической и политической борьбе; и ужасы бедствия, разорение, одичание, порождаемые империалистической войной,—все это делает из достигнутой ступени развития капитализма эру пролетарской социалистической революции» (Ленин, т. XVI, ч. I, стр. 116).

Пролетарская революция в освещении Ленина перестала представляться отдаленным будущим, а стала реальным осуществлением, фактом сегодняшнего дня. Империализм находит только в социалистической революции свой конечный предел, замыкающий круг капитализма и дающий начало новой форме бытия. Пролетарская революция завершает империализм, пересаживая его экономику, выражающуюся в самом всестороннем обобществлении производства, в новые производственные отношения, которые уже не калечат эту экономику, а развивают неудержимым темпом в полном соответствии с объективным ходом исторического развития.

Оппортунизм, отстаивающий ложную бесконечность в понимании развития вообще и пролетарской революции в особенности, эклектически притупляет противоречия империализма, что служит ему методологической предпосылкой увековечения капитализма. Бесконечное развитие производительных сил в рамках капитализма, бесконечная культурная и организационная подготовка пролетарской революции в этих же рамках, как необходимое «условие» пролетарской революции, являются предельной мудростью оппортунизма. Определением империализма, как кануна социалистической революции, Ленин поверг эту мудрость, как эклектическую рутину, рассеял туман бесконечной неопределенности, которая в отношении к пролетарской революции совпадает с ее бесконечной недостижимостью. Преодоление Лениным ложной бесконечности в трактовке проблемы пролетарской революции связано неразрывно с его диалектическим пониманием империализма и присущих ему противоречий, которое, не ограничиваясь исследованием закономерностей, общих империализму и домонополистическому капитализму, вскрывает новые закономерности империализма. Эклектики же это новое стирают и, путем отождествления империализма с капитализмом свободной конкуренции, закладывают фундамент для своей ложной бесконечности.

т. е. вечной недостижимости пролетарской революции. Исходя из своеобразия империалистической эпохи и ее типичных противоречий, Ленин показывает всю несостоятельность такого отождествления, уничтожающего это новое, которое должно, напротив, служить объектом теоретического познания.

Капитализм уже по сравнению с предыдущими формациями дает резкое обострение социальных антагонизмов, которые начинают его раздирать с самого его возникновения. Маркс иллюстрирует такое обострение на специфическом качестве буржуазной продукции. «Почему же хлопок, картофель и водка стали краеугольным камнем буржуазного общества? Потому что их производство требует наименьшего труда, и они имеют вследствие этого наименьшую цену. А почему минимум цены обуславливает максимум потребления? Уже не вследствие ли абсолютной внутренней полезности дешевых вещей и их способности удовлетворять наилучшим образом рабочего как человека, а не человека как рабочего? Нет, а потому, что в обществе, основанном на нищете, самые нищенские продукты имеют роковое преимущество служить для потребления массы» («Нищета философии», стр. 33). Капиталистическое общество есть общество, основанное на массовой нищете, которая в ее противоположности богатству немногих образует исходную точку его развития. Но противоречия капитализма не одинаковы на всем его протяжении. Империализм, как особая стадия капитализма, обостряет имманентные ему противоречия до высших пределов, когда они резко модифицируются и уже не только обуславливают, но диктуют пролетариату повелительную необходимость революционного штурма этого общества. Дialeктика Ленина направлена главным образом на теоретическое осознание этого нового типа противоречий, взрывающих капитализм в социалистическом перевороте. Дело в том, что этот новый тип капиталистических противоречий не идентичен с предшествующими ему противоречиями прошлой стадии капитализма. Характерное для старого капитализма начало плавного эволюционирования совершенно отсутствует в империалистическую эпоху, означающую его безвозвратный конец и наступление новой бурной эры катастроф, когда нельзя жить постарому. Борьба за передел мира и новые рынки для банкового капитала, стремление поработать мелкие народности, объективно диктуемые природой империализма, резко разграничивают эти две стадии капитализма. Попытка Каутского создать теорию мирного империализма, «ультраимпериализма», есть попытка стереть всякое различие между этими двумя фазами капитализма путем притупления специфических противоречий каждой из таких фаз. Ленин называет эту теорию «громадным притуплением противоречий капитализма». Политика империализма должна, с точки зрения Каутского, поставить на место борьбы национальных финансовых капиталов общую эксплуатацию мира объединенным финансовым капиталом. Совершенно естественно, что только притупление специфических противоречий империализма, как основная особенность эклектизма, помогает Каутскому хоронить пролетарскую революцию в мирном единстве новорожденного капитализма. Ленин видит в таком притуплении специфических противоречий империализма способ передвижения его на совершенно

чуждые ему рельсы в целях отказа от революционной тактики, единственно возможной в эпоху империализма. Теория Каутского эклектически приравнивает оппортунистическую тактику к теоретически извращенному империализму, поставленному вверх ногами.

Империализм, как монополистический капитализм, резко подрывает свободную конкуренцию, заменяет ее борьбой за передел мира. Каутский же пытается исходить не из этого основного факта, а из факта количественного ослабления протекционизма в некоторых странах, который, будто бы, обосновывает его теорию мирного империализма. Беспочвенность такого обоснования обусловлена игнорированием специфических черт империализма, замены свободной конкуренции монополистическими союзами капиталистов и поделенности земного шара, которые вызывают объективную необходимость решать только посредством силы и вооруженной борьбы империалистические конфликты. Империализм независимо от воли капиталистов исключает возможность мирного разрешения экономических и политических конфликтов, которые может разрешать только сила. Последнее обстоятельство обнаруживает нелепость попыток передвинуть империализм, вопреки его особенностям, в мирное прошлое капитализма, вместо его революционного преодоления на рельсах социалистической революции. Каутский пытается спасти империализм путем его экономического омоложения, путем прививания ему домонополистической экономики с ее свободной конкуренцией и сравнительно спокойным развитием. Ленин вскрывает всю вздорность такой экономической попытки. «Допустим, что да,—говорит Ленин,—что свободная конкуренция, без каких бы то ни было монополий, развивала бы капитализм и торговлю быстрее. Но ведь чем быстрее идет развитие торговли и капитализма, тем сильнее концентрация производства и капитала, рождающая монополию. И монополии уже родились—именно из свободной конкуренции! Если даже монополии стали теперь замедлять развитие, все-таки это не довод за свободную конкуренцию, которая невозможна после того, как она родила монополию» («Империализм», стр. 94).

Ленин подчеркивает диалектический путь развития капитализма, совершенно противоположный его эклектическому пониманию, который есть путь оппортунизма, методологически базирующегося на механическом отождествлении различных фаз капитализма через притупление особого качества каждой из таких фаз.

Новые исторические особенности империализма диктуют массе пролетариата необходимость революционных действий, несовместимых с прежними легальными методами борьбы, которые были законны на начальной стадии капитализма. Оппортунизм, затушевывая эти особенности, отстаивает и старые методы борьбы, пресекающие революционную энергию масс. Империалистический кризис, поднявший энергию масс до высшего напряжения, привел к отсечению оппортунизма от революционных элементов пролетариата. Диалектика оппортунизма понятна только на фоне специфических особенностей империализма, обостряющих различие революционной рабочей массы от ее аристократической верхушки в резкую противоположность. «Вот вам живая диалектика оппортунизма: простой рост легальных союзов, простая привычка тупо-

ватых, но добросовестных филистеров ограничиваться простым ведением конторских книг привела к тому, что в момент кризиса добросовестные мещане оказались предателями, изменниками, душителями революционной энергии масс. И это не случайность. Перейти к революционной организации необходимо, этого требует изменившаяся историческая ситуация, этого требует эпоха революционных действий пролетариата—но переход этот возможен только через головы старых вождей, душителей революционной энергии, через голову старой партии, путем разрушения» («Крах Второго интернационала», стр. 171).

Притупление специфических противоречий империализма и его механическое отождествление с предыдущей фазой капитализма находит свое отражение в соответствующих действенных методах оппортунизма, которые практически дополняют его теорию.

Противоречие общественного производства и частного присвоения, сохраняясь в эпоху империализма, вступает в новую полосу, которая делает империализм особой фазой капитализма. Обобществление производства в эпоху мирного капитализма ограничено лишь пределами фабрики, которая в своем обобществлении становится орудием господствующей анархии производства и выявляет резкую антагонистичность капитализма, превращающего организованность в орудие ее собственной противоположности. Эволюция обобществления в эпоху империализма далеко выходит уже за пределы фабрики.

Концентрация промышленности, захватывающая в империалистическую эпоху все большее количество промышленных предприятий, порождает монополистические союзы, ломающие границы старой свободной конкуренции, подрывающие товарное хозяйство. Общественное производство, которое в период старого капитализма сравнительно уместилось в рамках свободной конкуренции, знаменует на империалистической стадии новый общественный уклад с новыми закономерностями, который беспощадно ломает эти рамки, ибо рационализация производства достигает такой степени, что становится возможным произвести приблизительный учет всем источникам сырых материалов. Империализм есть резкий подрыв товарного хозяйства, основанный на гигантском обобществлении производства, плоды которого утилизируют избранные финансового капитала, т. е. попадают в тиски единоличного присвоения. Однако процесс рационализации производства оказывается, благодаря такой индивидуальной утилизации, несравненно более, нежели старая фабрика мирного капитализма, орудием собственной противоположности, т. е. возрастающей анархии общественного производства в его целом. Антагонизм общественного производства и частного присвоения, модификацией которого является антагонизм конкуренции и монополии при империализме, подобно Дамоклову мечу опускается на империалистический капитализм и бичует его всеми скорпионами неорганизованного хозяйства, которые монополистический капитализм не может устранить. Вера в возможность такого устранения, проникающая теорию «мирного» империализма, остается только верой. Экономические кризисы выражают хаотичность и беспорядочность хозяйства. Буржуазные экономисты, как и оппортунисты, пытаются обосновать возможность устранения этих кризисов на почве империализма путем

отвлечения от его качественной природы и перенесения центра тяжести в «большее или меньшее», вроде ослабления протекционизма в некоторых странах. Но качество есть специфичность данного бытия, заключающаяся в ему одному свойственных закономерностях. Именно качество империализма превращает в оппортунистическую мечту надежды устранять хаотичность империализма на основе его монополистического механизма, который базируется на острейшем антагонизме общественного производства и частного присвоения. «Устранение кризисов картелями есть сказка буржуазных экономистов, оправдывающих капитализм во что бы то ни стало. Напротив, монополия, создающаяся в некоторых отраслях промышленности, усиливает и обостряет хаотичность, свойственную всему капиталистическому производству в целом» («Империализм», стр. 17). Империализм, как высшая стадия капитализма, воспроизводит в новой форме противоречия капитализма, которые в этой форме выявляют свое максимальное обострение.

Единство противоположностей, как закон объективного мира и познания, получает наглядное выражение в специфическом бытии империализма, которое оппортунисты пытаются превратить в единство без противоположностей. Исходя из диалектического единства противоположностей, Ленин указывает на теоретическую недопустимость игнорирования обмена, товарного хозяйства, кризисов в исследовании империализма и представления империализма целым, единством без противоположностей. «Есть переход от конкуренции к монополии, и гораздо правильнее будет поэтому, гораздо точнее воспроизведет действительность такая программа, которая оставит общий анализ обмена товарного производства, кризисов и пр., добавляя характеристику вырастающих монополий. Именно это соединение противоречащих друг другу «начал»: конкуренции и монополии, и существенно для империализма, именно оно и подготавливает крах, т. е. социалистическую революцию» (Ленин, т. XIV, ч. I, стр. 121). Социалистическую революцию подготавливает особая антагонистичность империализма, противоречие между монополией и конкуренцией, модифицирующее противоречие общественного производства индивидуального присвоения на империалистической основе. Империализм, как канун социалистической революции, вырастающей из его специфических противоречий, является выражением «истинной бесконечности» капитализма, дошедшего до своего рокового предела.

Что империализм есть умирающий капитализм, неспособный к всеобщей рационализации, неспособный стать оплотом «ложной бесконечности» в развитии капитализма, т. е. мирного и идиллического продолжения последнего путем его избавления от сопровождающей его катастрофичности, свидетельствуется полем возможного приложения присущего ему избыточного капитала. Вывоз капиталов, в отличие от вывоза товаров, имеющего место в эпоху мирного капитализма, типичен только для империализма. Образование избыточного капитала возникает в связи с образованием, «вопервых, монополистических союзов капиталистов во всех странах развитого капитализма, вовторых, монополистического положения немногих богатейших стран, в которых накопление капитала достигло гигантских размеров». Может ли этот избыточный капитал

стать орудием устранения капиталистических противоречий, вроде противоречия между промышленностью и земледелием, стать орудием возведения земледелия на высшую техническую основу? Абсолютная рента является, как известно, показателем диспропорциональности промышленности и земледелия, существующей в результате низкого органического строения капитала в земледелии, позволяющего землевладельцу улавливать избыток над средней нормой прибыли, переступить которую промышленный капиталист не в состоянии. Мелкобуржуазные критики капитализма, ограниченные эклектическим кругозором, указывают избыточному капиталу такое полезное применение. Указание, однако, имеет тот недостаток, что игнорирует качественное бытие империализма, который не допускает такого применения. Империалистический капитализм только и дышит подтачивающими его противоречиями и неравномерностью, распространяющимися и на несоответствие между отдельными отраслями народного хозяйства.

Ленин дает отрицательную оценку некоторых положений Гильфердинга в его трактовке финансового капитала, которые смазывают такой его специфический характер и, следовательно, очищают почву для оппортунизма. Ленин, прежде всего, отмечает неполноту гильфердинговского определения финансового капитала, как капитала, находящегося в распоряжении банков и применяемого промышленниками. «Это определение неполно постольку, говорит Ленин, поскольку в нем нет указания на один из самых важных моментов, именно на рост концентрации производства и капитала в такой сильной степени, когда концентрация приводит и привела к монополии» («Империализм», 34). Ленин собственно указывает недостаток гильфердингова определения в затушевании особенностей империализма, порождаемых развитием капитализма. Ленин с особенной силой нападает именно на развитие, которое выносит смертельный приговор капитализму и показывает в лице его последней фазы достигнутый предел капитализма, дальше которого он развиваться не может. Гильфердинг может подчеркивать и подчеркивает роль капиталистических монополий. Однако подчеркивание, взятое вне эволюции капитализма, оказывается лишь эмпирическим констатированием фактов, которое еще не равнозначно теоретическому освещению, вскрывающему при помощи фактов объективные тенденции развития. Диалектика развития показывает, что концентрация переходит в монополию, а монополия в обстановке товарного производства и частной собственности становится олигархией, которая свидетельствует о высшем обострении антагонизма общественного производства и частного присвоения. Высшая фаза концентрации и обобществления производства становится при империализме орудием господствующей финансовой олигархии, т. е. максимальной индивидуализации присвоения. Затушевывание этой диалектики развития, обнажающего империализм на острие взрывающих его противоречий, способствует Гильфердингу привить ему совершенно чуждые добродетели. Касаясь, например, противоречия между промышленностью и земледелием, которое, по Ленину, империализм не в состоянии ликвидировать, не переставая быть капитализмом, Гильфердинг считает, что регулирующая способность картеля оказывает именно в области сельского хозяйства особенно благо-

приятное действие. «В зависимости от самого характера земледелия, количество продукта по отдельным годам до чрезвычайности изменчиво, смотря по естественным условиям. Количество продукта оказывает непосредственное влияние на цену. Избыточное количество производит сильное давление на нее и увеличивает потребление текущего года. Вследствие понижения цен производство следующего года ограничивается. Если к тому же присоединяется плохой урожай, то наступает недостаток, цены взвинчиваются вверх, потребление сильно ограничивается. Раздробленное производство почти бессильно перед такими явлениями. Несравненно большее влияние на движение цен оказывает картель, так как у него есть возможность во-время создать запасы и, нормировав производство, предотвратить слишком сильное колебание. Конечно, капиталистический картель пользуется своей силой для того, чтобы длительно поддерживать высокие цены посредством соответственного ограничения производства. Как бы то ни было, но для земледельческого производства он создает более устойчивое отношение» («Финансовый капитал», стр. 185). Гильфердинг, начиная за славу, кончает за упокой. Согласно Гильфердингу, регулирующие способности картеля дают ему возможность предотвращать сильные колебания цен, которые возникают на почве изменчивых влияний в области земледелия и легко преодолевают слабое противодействие раздробленного производства. Естественно ожидать, что благоприятное действие картеля, т. е. концентрированного производства, окажется в понижении цен и, следовательно, увеличении массового потребления. Но оно сказывается существующим только для финансовых капиталистов, которые пользуются своей силой для того, чтобы длительно поддерживать наивысшие цены через соответствующее ограничение производства. Картель способен поддерживать определенный уровень цен посредством соответственного ограничения производства, т. е. посредством своего регулирующего аппарата, но, конечно, уровень наивысший, т. е. наиболее ограничивающий потребление масс и наиболее приятный магнатам капитала. Каутский был прав в свое время, когда в своей критике Бернштейна, изобилующей, правда, оппортунистическими моментами, говорил, что картели являются не средством предупреждения перепроизводства и кризисов, а повышения капиталистической прибыли, выражением которого является также повышение цен и нормы прибыли путем сокращения предложения на рынке. Однако повышение цен, вызывая понижение спроса, а также искусительную предприимчивость монополизированных капиталистов участвовать в исключительных прибылях путем основания конкурентных предприятий и уничтожения монополии, имеет свои пределы. Повышение прибыли, наталкиваясь на препятствия по линии сокращения производства, прорывается и по линии его расширения, ибо чем крупнее производство, тем дешевле оно обходится и обещает более высокую прибыль, являясь в то же время более сокрушительным для угрожающих монополии предприятий. Руководитель картеля оказывается как бы с двумя душами в груди. «Одна стремится, справедливо говорит Каутский, поскольку только возможно ограничить производство, а другая расширить его. Но руководитель картеля—не Фауст, предающийся рефлексии, а делец, и потому он не позволяет двум своим

душам вести борьбу в своей груди, а попросту стремится на двух различных рынках найти исход различным тенденциям к повышению своей прибыли» («Анти-Бернштейн», стр. 145). Что же тогда понимать под благоприятным действием картеля в области земледелия? Несомненно, что рационализация производства противоположна анархии, знаменует прогрессивное достижение капиталистической экономики, но также несомненно, что в условиях империализма она служит источником обострения анархии производства и действует в сторону ограничения массового потребления и увеличивающейся индивидуализации присвоения, что особенно проявляется в земледелии. Ибо спекуляция земельными участками в окрестностях быстрорастущих городов является наиболее прибыльной операцией финансового капитала. «Монополия банков сливается здесь с монополией путей сообщения, ибо рост цен на земельные участки, возможность выгодно их продать по частям и т. д. зависят больше всего от хороших путей сообщения с центром города, а эти пути сообщения находятся в руках крупных компаний, связанных системой участков и распределением директорских мест с теми же банками» («Империализм», стр. 43).

Комбинации финансового капитала, которые отличаются большой тонкостью и разветвленностью, направлены во всех сферах на ограничение массового потребления и разорения огромного большинства населения. Отвлечение от противоречивой сущности империализма, подготавливающей его крах, превращается у Гильфердинга временами в прикрашивание империализма. Ленин отмечает это по поводу отсутствия паразитизма, как определенной особенности империализма, в гильфердинговом анализе финансового капитала, что оставляет его позади английского экономиста Гоббсона. Капитализм может прогрессировать лишь в условиях свободной конкуренции, которая способствует техническому и экономическому соревнованию капиталистических предпринимателей, рационализации производства при посредстве рынка.

Маркс говорил о капиталистическом товарном производстве как о таком способе эксплуатации, который организует процесс труда и мощно развивает технику. Но капиталистическая монополия, находящаяся в безысходном противоречии с товарным производством и свободной конкуренцией, способствует уничтожению такого соревнования, ведет к загниванию. «Поскольку устанавливаются, хотя бы на время, монопольные цены, поскольку исчезают до известной степени побудительные причины к техническому, а следовательно, и всякому другому прогрессу, движению вперед, постольку является, далее, экономическая возможность искусственно задерживать технический прогресс... Конечно, монополия при капитализме никогда не может полностью и на очень долгое время устранить конкуренцию со всемирного рынка. Конечно, возможность понизить издержки производства и повысить прибыли посредством введения технических улучшений действует в пользу изменений. Но тенденция к застою и загниванию, свойственная монополии, продолжает в свою очередь действовать, и в отдельных отраслях промышленности, в отдельных странах, на известные промежутки времени она берет верх» («Империализм», стр. 81).

Цена в условиях товарного капитализма есть выражение его закона стоимости, регулирующего товарное производство и определяющего движение цен. Но монополистический капитализм подрывает основы товарного производства, видоизменяя и действие этого закона, которое, так сказать, теряет свой нивелирующий характер подавлением рационалистического начала монополии, направленной, известным образом, сознательно в пользу финансовой олигархии, которая более или менее сознательно распределяет между собой прибавочную стоимость. Рациональное начало капиталистических монополий углубляет таким образом пропасть между общественным производством и единоличным присвоением, отдаляя в область бесплотных иллюзий мечту о всеохватывающей рационализации производства, олицетворенной в генеральном картеле. Высшие достижения концентрации регулирования, получающие свое выражение в некоторой эмансипации от стихийных законов капитализма и сознательном управлении движением цен, сопровождаются на капиталистической базе усиливающейся анархией производства и техническим регрессом, экономическая возможность которого, согласно Ленину, порождается установлением монопольных цен. «Что империализм есть паразитический и загнивающий капитализм, это проявляется прежде всего в тенденции к загниванию, отличающей всякую монополию при частной собственности на средства производства» («Против течения», стр. 529). Можно ли в таком случае говорить о возможности прямолинейной, т. е. непрерывной, рационализации общественного производства на капиталистической базе? Теоретически возможно. Маркс, как известно, представлял «чистый капитализм», состоящий исключительно из капиталистов и наемных рабочих, чтобы извлечь внутреннюю закономерности капитализма. Империализм, не имеющий по сравнению с капитализмом особых прав или ограничений, вполне правоспособен на такую теоретическую гипотезу, как объект теоретического познания. Ленин поэтому в отношении к империалистическому капитализму допускает правомерность гипотезы чистого империализма. «Теоретически мыслимо,—говорит Ленин,—что развитие идет в направлении к одному единственному всемирному тресту, поглощающему все без исключения предприятия. Но развитие идет к этому при таких обстоятельствах, таким темпом, при таких противоречиях, конфликтах и потрясениях, отнюдь не только экономических, но и политических, национальных и пр. и пр., что непременно, раньше чем дело достигнет до одного всемирного треста, до «ультраимпериалистического» всемирного объединения национальных финансовых капиталов, империализм непременно должен будет лопнуть, империализм превратится в свою противоположность» (Ленин, Предисловие к брош. Бухарина «Мировое хозяйство и империализм»). Ленин, констатируя правомерность гипотезы чистого империализма, не забывает, однако, критерия практики как конечного критерия истины, что отличает его от Гильфердинга. Последний строит свою гипотезу генерального картеля на возможности его практического осуществления, т. е. игнорируя практику капитализма. Проблема границ картелирования решается поэтому Гильфердингом таким образом, что отрицается существование абсолютных границ для картелирования, т. е. для рационализации капиталистического производства. «Наблюдается, напротив, тенденция постоянного распро-

странения картелирования. Независимые отрасли, как мы видели, попадают все в большую зависимость от картелированных и в конце концов присоединяются ими. В результате этого процесса должен был бы получиться всеобщий картель. Здесь все капиталистическое производство сознательно регулировалось бы из одной инстанции, которая определяет размер производства во всех его сферах. Тогда установление цен становится чисто номинальным и фактически равносильно уже распределению всего продукта, с одной стороны, между картельными магнатами, а с другой—между другими членами общества. Цена является тогда результатом не вещных отношений, которые устанавливаются между людьми, а просто своего рода расчетным вспомогательным приемом при передаче вещей от одних лиц к другим. Деньги не играют никакой роли, они могут совершенно исчезнуть, потому что дело сводится ведь к передаче вещей, а не к передаче стоимости. Вместе с анархией производства исчезает вещная видимость, исчезает товар в качестве овеществленной стоимости, исчезают, следовательно, деньги. Картель распределяет продукт. Материальные элементы производства входят в новый процесс производства. Из нового продукта известная часть остается рабочему классу и интеллигентам, другая остается у картели, и он может употреблять ее на что угодно. Это—сознательно регулируемое общество в антагонистической форме. Но этот антагонизм есть антагонизм распределения. Самое распределение здесь сознательно урегулировано, и потому необходимость денег миновала. Финансовый капитал в своем завершении оказался оторванным от той питательной почвы, на которой он возник. Обращение денег перестало быть необходимым, неустанный кругооборот денег нашел свой конец в урегулированном обществе, и *regretted mobile* обращения достигло покоя» («Финансовый капитал», стр. 278).

Нарисованная Гильфердингом картина планомерно организованного капиталистического общества, сознательно производящего, распределяющего, контролирующего, лишенного всех экономических фетишей, как практическая возможность, является продуктом отвлечения от антагонистической практики капитализма, которая исключает такую возможность. Когда Ленин определял империализм как особую стадию капитализма, он сохранял контакт с практикой путем оттенения троякого характера этой особенности, освещающего ее в ее полной исторической тенденции. «Империализм есть особенная стадия капитализма—особенность эта троякая. Империализм есть монополистический капитализм; во вторых—паразитический или загнивающий и, в третьих—умирающий капитализм» («Против течения», стр. 529). Данное определение империализма, охватывающее его развитие в его основных тенденциях, предотвращает отрыв теории от практики и, следовательно, одностороннее освещение действительности. Империализм есть умирающий капитализм, переходный к социализму. Капиталистические монополии свидетельствуют уже о таком умирании и начале перехода капитализма в социализм. Совершенно естественно, что переход к социализму, совершающийся в акте пролетарской революции, не безразличен к особенностям империализма и скорее покоится на таких особенностях.

Ленин, гениальный методолог пролетарской революции, подчеркивая необходимость учитывать своеобразие монополистического капитализма,

приводит поэтому в органическую связь с таким своеобразием и проблему пролетарской революции, трактовка которой не может не отличаться в эпоху монополистического капитализма от ее трактовки в эпоху домонополистического капитализма. Пролетарская революция в эпоху домонополистического капитализма мыслилась только, как объединенное действие пролетариев всех стран. «Коммунизм эмпирически возможен только как одновременное, происходящее зараз дело господствующих народов, что предполагает универсальное развитие производительных сил и связанных с последними мировых сношений» («Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 224). Маркс и Энгельс, выдвигая приведенное положение на ранней стадии домонополистического капитализма, понимали пролетарскую революцию только в международном масштабе, что, конечно, соответствовало тогдашней стадии капитализма. Применение этого положения к монополистическому капитализму без учета его особых черт идет уже вразрез с диалектической логикой, которая не ограничивается исследованием общих закономерностей, но еще исследует преломление этих закономерностей в различных обстановках. Обострение противоречий капитализма на его империалистической стадии выражается также в максимальном обострении присущей капитализму неравномерности экономического и политического развития, которая вносит существенный корректив в проблему пролетарской революции. Проблема пролетарской революции при наличии такой неравномерности превращается в проблему отдельной пролетарской революции. Ленин отмечает бесплодные попытки Каутского затушевать эту обостренную в эпоху империализма неравномерность. Неравномерность капиталистического развития, которая, конечно, свойственна домонополистическому капитализму, достигая высшей точки в эпоху капиталистических монополий, превращает тезис о возможности пролетарской революции только как объединенного действия пролетариев всех стран в его антитезис о невозможности пролетарской революции в форме такого объединенного действия. «Социальный переворот не может быть объединенным действием пролетариев всех стран по той простой причине, что большинство стран и большинство населения земли стоит даже еще не на капиталистической или только в начале капиталистической ступени развития... Социальная революция не может произойти иначе, как в виде эпохи, соединяющей гражданскую войну пролетариата с буржуазией в передовых странах и целый ряд демократических, революционных и в том числе национально-освободительных движений в неразвитых, отсталых и темных массах. Почему? Потому что капитализм развивается неравномерно, и действительность показывает нам наряду с высокоразвитыми капиталистическими нациями целый ряд наций, очень слабых и неразвитых экономически» (Ленин, том XIII, стр. 369—370). Ленин таким решением проблемы пролетарской революции в условиях империализма перевел ее на рельсы реальной достижимости, сделав из отдаленной перспективы ближайшей реальностью, непреодолимым фактом сегодняшнего дня. Истинно то, что достижимо! Точка зрения на пролетарскую революцию только как на объединенное действие пролетариев всех стран, примененная к эпохе империализма, равносильна, по выражению Ленина, «откладыванию социализма до греческих календ, т. е. до никогда». Истинное

в свете такой точки зрения есть уже недостижимое. «Ибо думать, что мыслима социальная революция без восстания маленьких наций в колониях и в Европе, без революционных взрывов части мелкой буржуазии со всеми ее предрассудками, без движений несознательных пролетарских и полупролетарских масс против помещичьего, церковного, монархического, национального и тому подобного гнета,—думать так, значит отречься от социальной революции... Кто ждет «чистой» социальной революции, тот никогда ее не дожидется. Тот революционер на словах, не понимающий действительной революции...

Определяя империализм как монополистический капитализм, который выражает экономическую сущность империализма, Ленин этим не ограничивается, а связывает эту экономическую сущность с ее политической надстройкой, которая в условиях империализма представляет адекватное выражение его экономической сущности. «Экономический империализм (или эпоха финансового капитала,—дело не в словах) есть высшая ступень развития капитализма,—именно такая, когда производство стало настолько крупным и крупнейшим, что свободу конкуренций сменяет монополия. В этом экономическая сущность империализма. Монополия проявляется и в трестах, синдикатах и пр., и в всемогущих гигантских банках, и в скупке источников сырья и пр., и пр., в концентрации банковского капитала. В экономической монополии все дело. Политической надстройкой над новой экономикой, над монополистическим капитализмом (империализм есть монополистический капитализм), является поворот от демократии к политической реакции. Свободной конкуренции соответствует демократия. Монополии соответствует политическая реакция» (Ленин, т. XIII, стр. 353).

Характерная особенность диалектического мышления заключается в проникновении за внешним явлением внутренней сущности и увязке с последней ее проявлений. Эмпиризм, напротив, довольствуется внешней видимостью, придавая ей решающее значение. Определение империализма как «системы внешней политики» является выражением такого эмпирического понимания империализма. Подобное определение представляет застревание на внешнем проявлении вещей. Экономическая сущность империализма определяет его определенную политику, которая в своем внутреннем и внешнем выражении может быть проявлением только империалистической экономики. Однако эмпиристический толкователь империализма не только отрывает политику от экономики, но, оторвав политику от определяющей ее экономической сущности, разделяет между внешней и внутренней политикой империализма, т. е. блуждает уже в пределах самой надстройки, очутившись в безвоздушном пространстве. Ленин высмеивает такое разделение, которое является естественным следствием отрыва политики от ее экономической сущности. «Выделять «внешнюю политику» из политики вообще или тем более противопоставлять внешнюю политику внутренней есть в корне неправильная, не-марксистская, ненаучная мысль. Во внешней политике и во внутренней одинаково империализм стремится к нарушению демократии—реакции» (там же, стр. 353).

Непонимание политических тенденций естественно влечет неправильную линию политического действия, которая у указанного толкователя не замедлила выступить в понимании пролетарской революции в условиях

империализма только в виде «объединенного действия пролетариев всех стран». Отсутствие диалектики, таким образом, мстит не только в теории, но и на практике, которая, как известно, является последним критерием истины.

Любителям ложной бесконечности точка зрения на истинное, как на недостижимое, нравится чрезвычайно, особенно в отношении пролетарской революции. Любовь эта поразительно напоминает любовь некоего щедринаского героя, которого прямая линия соблазняла не потому, что она в то же время и кратчайшая, ибо с краткостью ему делать было нечего, а потому, что по ней можно было весь век маршировать и не до чего не домаршироваться. Тайну ложной бесконечности, которая образует стержень теории и тактики оппортунизма, превосходно разгадал уже Салтыков-Щедрин, показавший ее сущность в виртуозной прямолинейности своего марширующего героя.

Б. ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ЭКОНОМИКА И СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО.

Империализм есть канун социалистической революции. Пролетарская революция, происходящая в условиях империализма, предваряет социалистическое строительство, возможность которого в результате пролетарской революции определяла для Ленина ее собственную историческую законность. Встает следующий вопрос: имеет ли место в сфере социалистического строительства, происходящего в условиях диктатуры пролетариата, наличие ложной бесконечности. Да, имеет. Отрицание возможного завершения социалистического строительства в стране диктатуры пролетариата независимо от объединенного действия пролетариев всех стран, т. е. мировой революции пролетариата, модифицирует ложную бесконечность, которую также блестяще преодолела диалектика Ленина. Империализм есть канун социалистической революции не только потому, что она порождает катастрофы, которые его уничтожают. Конечно, и катастрофичность империализма играет чрезвычайно важную роль в деле его взрыва. Однако не только она делает его кануном социалистической революции, а присущая ему экономика, которая, знаменуя новый общественный уклад, искажается капитализмом и превращается на его основе в оплот паразитизма. «Империалистическая война есть канун социалистической революции. И это не только потому, что война своими ужасами порождает пролетарское восстание,—никакое восстание не создаст социализма, если он не созрел экономически,—а потому, что государственно-монополистический капитализм есть полнейшая материальная подготовка социализма, есть преддверие его, есть ступенька исторической лестницы, между которой (ступенькой) и ступенькой, называемой социализмом, никаких промежуточных ступеней нет» (Ленин, т. XIV, ч. II, стр. 209). Империализм указывает на наличие готовой материальной базы для социалистического строительства, когда неравномерность капиталистического развития, обуславливающая резкие колебания и силовые перемещения в экономике капиталистических государств, определяет победу социалистического строительства в

стране победившей пролетарской революции. Ленин выдвигает закон неравномерности капиталистического развития, как теоретическое обоснование пролетарской революции в отдельной стране, имеющей своей непосредственной целью социалистическое строительство. Последнее, опираясь на новейшую экономику капитализма, имеет все шансы на завершение при условии конкретной утилизации ее достижений. Ложно то, что недостижимо. Ложно и такое социалистическое строительство, которое недостижимо и обретається в сумерках неопределенности.

Ленин с неотразимой четкостью формулирует закон неравномерности капиталистического развития, преодолевающей эту ложную бесконечность в трактовке проблемы социалистического строительства в стране победившей пролетарской революции. «Неравномерность экономического и политического развития есть безусловный закон капитализма. Отсюда следует, что возможна победа социализма первоначально в немногих и даже в отдельно взятой капиталистической стране. Победивший пролетариат этой страны, экспроприировав капиталистов и организовав у себя социалистическое производство, встал бы против остального капиталистического мира, привлекая к себе угнетенные классы других стран, поднимая в них восстания против капиталистов, выступая в случае необходимости даже с военной силой против эксплуататорских классов и их государств» (Ленин, т. XIII, стр. 139). Приведенное известное место Ленина имеет решающее значение, ибо говорит не только об исторической правомерности отдельной пролетарской революции, но и о реальной осуществимости сопровождающего ее социалистического строительства в смысле его полного завершения. Противоположная точка зрения является скорее беспомощным цеплянием за недостижимое, которое уже Гегель метко охарактеризовал как ложное. Закон неравномерности прежде всего указывает на созревшую в условиях империализма социалистическую базу, становящуюся на фоне ослабляющих империализм конфликтов преодолимой на определенном его участке для захватывающего его пролетариата и исходной точкой социалистического строительства. Международные картели, которые на империалистической основе являются показателем историко-экономической сущности империалистической борьбы, отсеченные пролетарской революцией от капиталистической базы, превращаются в подлинные ячейки социалистического строительства. Гильфердинг в свое время это понимал, когда говорил, что «овладение шестью крупными берлинскими банками уже в настоящее время было бы равносильно овладению важнейшими сферами крупной промышленности и до чрезвычайности облегчило бы первые шаги политики социализма в тот переходный период, когда капиталистический метод счетоводства представляется еще целесообразным» («Финансовый капитал», стр. 443). Гильфердинг правильно указывал, что в условиях господства финансового капитала овладение только несколькими крупными банками равносильно овладению важнейшими очагами крупной промышленности и, следовательно, материальной основой социалистического строительства. Можно ли, однако, назвать учет в сфере крупной промышленности, экспроприированной пролетариатом, капиталистическим, как думает Гильфердинг. Думается, что учет в сфере крупного производства, находящегося во власти пролетариата, является

именно социалистическим и непримирим с методами капитализма, несмотря даже на его введение в денежной форме. Маркс говорил, что банки создают в общественном масштабе форму общего счетоводства и общего распределения средств производства. Ленин по этому поводу замечает, что в условиях империализма такая общая форма остается только формой, находящейся в вопиющем противоречии с содержанием этого распределения. «Общее распределение средств производства» — вот что растет с формальной стороны дела из современных банков, которые в числе каких-нибудь трех-шести крупнейших банков Франции, шести-восьми — в Германии распоряжаются миллиардами. Но по содержанию это распределение средств производства совсем не «общее», а частное, т. е. сообразованное с интересами крупного и в первую очередь крупного монополистического капитала, действующего в таких условиях, когда масса населения живет впроголодь, когда все развитие земледелия безнадежно отстает от развития промышленности, а в промышленности тяжелая индустрия берет дань со всех остальных отраслей» («Империализм», стр. 25). Социалистический учет реален не только по форме, но и по содержанию, что лишает его капиталистического характера, который именно предполагает пребывание учета в рамках одной формы.

Социализм вырастает из полноты экономической зрелости капитализма. Взорность оппортунистических представлений о социализме, как о темном и далеком будущем, выражается в понимании империализма равнодушным к социализму, что, однако, решительно противоречит действительности, которая в лице монополистической экономики показывает социализм со всех окон. «А социализм, — говорит Ленин, — смотрит на нас через все окна современного капитализма, социализм вырисовывается непосредственно практически из каждой крупной меры, составляющей шаг вперед на базе этого новейшего капитализма» (Ленин, том XIV, стр. 209). Почему социализм глядит из современного капитализма? Потому, что на его базе заложены такие основы обобществления труда, которые противоречат всем атрибутам товарного хозяйства и проникающей его стихийности. Возьмем, например, рынок. Последний настолько лежит в крови анархического товарного хозяйства, что буржуазные экономисты даже не воображают себе хозяйства, процессы которого могли бы протекать без его посредствующей деятельности. Действительно, роль рынка в эпоху классического капитализма огромна. Рынок в эту эпоху служил не только ареной обмена, но и скрещения производства различного технического совершенства, определяя победу технически более совершенного. Рационализация производства находила свою стихийную опору в лице рынка. Рынок в сфере рационализации производства играл огромную роль в эпоху домонополистического капитализма, что осуществлял в значительной степени при помощи производственных тайн, которые, будучи связаны с господством стихийного начала в производстве и распределении, теряют уже в эпоху монополистического капитализма всякую почву. Маркс отмечает крупный прогресс в деле уничтожения производственных тайн в эпоху классического капитализма по сравнению с цеховой организацией производства, когда отдельные ремесла прямо назывались мистериями. Всякой разумности, однако, подобные тайны

лишаются лишь в эпоху монополистического капитализма. «Именно, современный крупный капитализм, становящийся повсюду монополистическим капитализмом, устраняет всякую тень разумности коммерческой тайны; делает ее лицемерием и исключительным средством финансовых мошенничеств, невероятных прибылей крупных капиталов» (Ленин, т. XIV, ч. II, стр. 191). Подкапываясь под основы всего иррационального в производстве и распределении, монополистический капитализм видоизменяет и рынок, который является подлинным воплощением стихийности. Немецкий экономист Лейхтер, думается, совершенно прав, когда говорит, что монополистический капитализм означает сумерки рынка и закат его героического периода.

Падение роли автоматических регуляторов и замена последних сознательными означает наличие экономических предпосылок нового экономического уклада, противоположного товарному хозяйству с его стихийными и не зависящими от человеческой воли регуляторами, что делает всякие попытки примирения монополии и свободной конкуренции на основе капитализма делом совершенно безнадежным. Буржуазный экономист Лифман ухитряется видеть в империалистических картелях, как выражении интернационализированного капитала, перспективы грядущей капиталистической идиллии. Подобный взгляд совершенно извращает историко-экономический смысл империалистических картелей и происходящей борьбы между монополистическими союзами. Борьба, направленная на экономический раздел мира, лежащая в основе всех империалистических конфликтов, находит в международных картелях империализма свой фокус. Необходимость такого раздела не является, конечно, прихотью капиталистов, которую можно по желанию оставить. «Капиталисты делят мир не по своей особой злобности, а потому, что достигнутая ступень концентрации заставляет становиться на этот путь для получения прибыли; при этом делят они его «по капиталу», «по силе», — иного способа дележа не может быть в системе товарного производства и капитализма. Сила же меняется в зависимости от экономического и политического развития; для понимания происходящего надо знать, какие вопросы решаются изменением силы, а суть ли эти изменения «чисто» экономические или внеэкономические, например военные, это — вопрос второстепенный, не могущий ничего изменить в основных взглядах на новейшую эпоху капитализма» («Империализм», стр. 60). Концентрация производства, приведшая к монополии, становится в лице международных картелей источником экономической борьбы, которая обостряется в силу неравномерности капиталистического развития, перемещающей силовые центры империализма. Прекращение в таких условиях этой борьбы путем примирения монополии и конкуренции или возведения акционерных компаний на спасительную высоту, откуда рабочим притекают обильные блага, устраняющие необходимость революционных переворотов, искажает сущность империализма. Международные картели приобретают действительно социалистический характер в руках пролетариата, который в результате экспроприации экспроприаторов реорганизует империалистическую экономику в социалистическую.

Монополистический капитализм уже осуществляет контроль над важнейшими отраслями производства, который господствует над всеми осталь-

ными отраслями и держит в подчинении все народное хозяйство. «Общество, которое располагает горным делом, железной промышленностью, включительно до машиностроительной, электрической и химической, промышленностью, которая господствует над системой транспорта,— общество, подчиняя себе эти важнейшие отрасли производства, тем самым захватывает в свои руки, т. е. может подчинить себе, как распределение сырого материала между остальными отраслями, так и транспорт продуктов последней» («Финансовый капитал», стр. 443). Гильфердинг правильно указывает, что овладение крупнейшими очагами промышленности, которыми являются монополистические объединения капиталистов, влечет, с одной стороны, неизбежное господство над производством и распределением в других отраслях, а с другой—возможность обобществления мелкого хозяйства, находящегося в полной зависимости от крупной промышленности. Экспроприация крупной монополистической промышленности и банковского аппарата, держащего в подчинении торгово-промышленные нити всего капиталистического мира, превращает эти угнетательские при капитализме аппараты в скелет социалистического общества, который в процессе социалистического строительства пролетариата обрастает плотью и кровью и развивается уже в направлении своего действительного полного завершения и осуществления. Понимание взаимоотношения империализма и социализма в смысле взаимного экономического безразличия последних характерно для механического мышления. Гегель про такое мышление говорил, что оно совершенно неспособно проникнуть в природу представляющихся ему повсюду противоречий действительности, которые оно понимает в смысле внешнего противопоставления различных определений, движение и превращение которых ему недоступно. Между тем, понимание противоречия между империализмом и социализмом не в смысле такого безразличного различия, а в смысле диалектического перехода империализма в его противоположность, который (переход) есть существенное и содержит противоречие, является осознанием технических и экономических достижений монополистического капитализма, как вполне готового материального преддверия к социализму.

Диалектическое понимание империализма в смысле такого именно перехода, передвигающего всю присущую ему экономическую мощь в лице гигантски обобществленного труда в новую общественную связь, непосредственно увязывает его с социализмом. Почему? «Ибо социализм есть не что иное, как ближайший шаг вперед от государственно-капиталистической монополии. Или иначе: социализм есть не что иное, как монополия, обращенная на пользу всего народа и постольку переставшая быть капиталистической монополией» (Ленин, том XIV, стр. 208).

Сторонники ложной бесконечности могли бы квалифицировать такое толкование социализма, как образное выражение, лишенное реального содержания. Нужно, однако, сказать, что бессодержательность совершенно несовместима с мышлением Ленина, которое всегда исходило из действительности. Ленин не был метафизиком. Подобно Марксу и Энгельсу он понимал коммунизм не в виде готового и законченного бытия, которое можно точно определить, установить, отграничить, а как процесс, достигающий самозавершения, проходя через ряд про-

межуточных стадий. «Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом реальное движение, которое уничтожает теперешнее состояние» («Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 223).

Обобществление труда, которое на капиталистической основе ведет лишь к загниванию и паразитизму, ибо монополия при частной собственности на средства производства уничтожает в лице свободной конкуренции единственный стимул технического и экономического прогресса при капитализме, отсеченное от калечащей его основы, становится в руках пролетариата исходным пунктом социалистического строительства. Ленин поэтому и окончательную победу социализма в стране пролетарской диктатуры, реализовавшей такое отсечение, не связывал необходимо с мировой революцией пролетариата, а с практическим проведением в жизнь элементарнейших лозунгов правильного хозяйствования, которые могут казаться тривиальными, избитыми с высоты устремленной в недостижимое бесконечности, но проведение которых в жизнь «советской властью, ее методами, на основании ее законов, является необходимым и достаточным для окончательной победы социализма» (Ленин, т. XV, стр. 197).

Можно сказать, что гипотеза Гильфердинга приобретает даже известный практический смысл, если ее рассматривать под углом социалистических возможностей, которые уже заложены в капиталистической экономике, но получают в данной гипотезе бессмысленное и невероятное завершение на ее антагонистической основе, крах которой только определяет переход этой возможности в действительность. Гипотеза Гильфердинга, нелепая и химерическая в данной ей форме, скорее способна служить «доводом за близость, легкость, осуществимость, неотложность социалистической революции» для материалиста-диалектика, призывом к освобождению обобществленного в громадной степени производства от стесняющей его оболочки частнособственнических отношений, которая «неизбежно должна загнивать, если искусственно оттягивать ее устранение».

Гипотеза универсального картеля приобретает известный смысл как показатель не только технической, но экономической зрелости капитализма для социалистического строительства. Экономическая база социализма, данная в экономической организации монополистического капитализма, чрезвычайно важна для социалистического строительства. Пренебрежение к экономической организации империализма и ее связи с возможностью социалистического строительства, конечно, глубоко ошибочно. Ошибается, например, Иосиф Иванов, ищущий критерия коммунизма только в его технической базе и совершенно пренебрежительно относящийся к его экономическим предпосылкам. И. Иванов даже считает, что Маркс мог обосновать только крушение капитализма, но совершенно был не в состоянии даже в зачаточной форме предвосхитить и наметить положительные контуры социалистической организации труда, не имея в материальном базисе его времени даже в зародыше коммунистической формы средства труда. «Мог ли Маркс нащупать в материальном базисе его времени, хотя бы в зародыше, коммунистическую форму

труда и развить из нее основы коммунистического общества так же, как он развил из капиталистической формы основы капиталистического общества, его эволюции и неизбежность его краха? Не мог, так как тогда даже зародышей еще не было» (И. Иванов, Материальный базис коммунистического общества, В. С. А., кн. 4, стр. 173).

Утверждение Иванова, конечно, ошибочно. Маркс в действительности нащупывал коммунистическую организацию труда, но нащупывал ее в общественных отношениях людей, которые в конечном счете являются выражением для данного способа производства. Исходным пунктом социалистического строительства является экспроприация экспроприаторов, т. е. переворот в производственных отношениях людей. Но в форме общественных отношений лежит также переход к высшей фазе коммунизма и конечный пункт социалистического строительства. Ленин, например, переход к высшей фазе коммунизма приравнивает не к определенному типу машин, который, конечно, является предпосылкой коммунистического общества, а к определенному типу общественного управления, который будет массовым и всеохватывающим. «Когда все научатся управлять и будут на самом деле управлять самостоятельно общественным производством, самостоятельно осуществлять учет и контроль туеядцев, баричей, мошенников и т. п. «хранителей традиций капитализма»,—тогда уклонение от этого всенародного учета и контроля неизбежно делается таким невероятно трудным, таким редким исключением, будет сопровождаться таким быстрым и серьезным наказанием (ибо вооруженные рабочие—люди практической жизни, а не сентиментальные интеллигентики, и шутить они собой едва ли позволят), что необходимость соблюдать несложные правила всякого человеческого общежития очень скоро станет привычкой. И тогда будет открыта настежь дверь к переходу от первой фазы коммунистического общества к высшей его фазе, а вместе с тем к полному отмиранию государства» (Ленин, т. XIV, ч. II, стр. 380—381).

Маркс не в меньшей степени, нежели Ленин, связывал коммунизм с определенной формой общественных отношений, которую он определял как «союз свободных людей». Последний, предполагающий несравненно более высокую форму средства труда, нежели при капитализме, является критерием коммунизма в его социальной сущности, которая представляет, по Марксу, «истинное решение спора между человеком и природой и человеком и человеком». «Коммунизм, в качестве положительного уничтожения частной собственности, рассматриваемой как человеческое самоотчуждение и поэтому в качестве действительного присвоения человеческой сущности человеком и для человека, поэтому в качестве полного происходящего сознательным образом и с сохранением всего богатства прежнего развития, возвращения человека к себе, как к общественному, т. е. человеческому человеку. Этот коммунизм... истинное решение спора между человеком и природой и человеком и человеком, истинное решение спора между существованием и сущностью, между объективированием, опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидуумом и родом. Он—решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение» («Архив Маркса и Энгельса», т. III, стр. 252).

Не универсальная машина, являющаяся предпосылкой коммунистической организации труда, а универсальная коллективность, свободная от всяких антагонизмов и предполагающая уничтожение всех видов частной собственности на средства производства, представляет в форме коммунизма истинное решение загадки истории, разрешение которой возможно, однако, на основе всего богатства прежнего развития, которое в рамках частной собственности достигает своей высшей точки в монополистическом капитализме.

Сторонники ложной бесконечности склонны уверять, что наличие планомерности на частнособственнической основе уже есть самый настоящий социализм. Высмеивая такой вздор, Ленин ссылается на Энгельса, который уже на начальной стадии зарождения капиталистических монополий подчеркивал именно капиталистический характер последних. Энгельс говорил, что переход от акционерных обществ к трестам, подчиняющим и монополизирующим целые отрасли промышленности, прекращает не только частное производство, но и отсутствие планомерности. «Здесь взято самое основное в теоретической оценке новейшего капитализма, т. е. империализма,—говорит Ленин по поводу рассуждения Энгельса,—именно, что капитализм превращается в монополистический капитализм. Последнее приходится подчеркнуть, ибо самой распространенной ошибкой является буржуазно-реформистское утверждение, будто монополистический или государственно-монополистический капитализм уже не есть капитализм, уже может быть назван «государственным социализмом» и т. п. Полной планомерности, конечно, тресты не давали, не дают до сих пор и не могут давать, но поскольку они дают планомерность, поскольку магнаты капитала наперед учитывают размеры производства в национальном или даже интернациональном масштабе, поскольку они его планомерно регулируют, мы остаемся все же при капитализме, хотя в новой стадии, но несомненно при капитализме. «Близость» такого социализма к капитализму должна быть, для действительных представителей пролетариата, доводом за близость, легкость, осуществимость, неотложность социалистической революции, а вовсе не доводом за то, чтобы терпимо относиться к отрицанию этой революции и к прикрашиванию капитализма, чем занимаются все реформисты» (Ленин, т. XIV, ч. II, стр. 351—352).

Практический смысл гильфердинговой гипотезы заключается в обналичении близости империалистической экономики к социализму, который впитывает и прогрессивно развивает ее только через пролетарскую революцию и диктатуру пролетариата.

Гипотеза всеобщего картеля в условиях капитализма наталкивается на практическую неосуществимость, обусловленную природой капитализма. Генеральный картель Гильфердинга поэтому скорее указывает на острейшее противоречие между новейшим капитализмом в сфере обобществления труда и его социально-антагонистической структурой, превращающей его достижения в источник неудержимых катастроф и технического регресса.

Капитализм, базирующийся на анархии производства, посредством которой осуществляются его стихийные закономерности, например закон

равной нормы прибыли, прорывающийся к свету лишь через броню иррациональных отношений,—капитализм в лице генерального треста приобретает всеохватывающий регулятор, регулирующий размер производства во всех его сферах. Регулирование это влечет уничтожение экономических фетишей, например цены, которая как выражение стихийных закономерностей капитализма утрачивает в пределах генерального картеля все следы своего анархического прошлого, фактически превращенная из результата вещных отношений между людьми в простой расчетно-вспомогательный прием при взаимной передаче вещей между лицами. Подобную участь претерпевают и деньги, которые резюмируют противоречивую эволюцию товаров. «То, что меновая ценность в деньгах получает самостоятельное существование, является продуктом процесса обмена, результатом развития содержащихся в товаре противоречий меновой и потребительской стоимости и не менее содержащегося в нем противоречия, что определенный особый труд отдельного индивидуума должен быть представлен как его противоположность,—одинаковый, необходимый, общий и в этом виде общественный труд» («Теории прибавочной стоимости», т. III, стр. 110).

Деньги, резюмирующие эволюцию товарно-капиталистической системы вообще, представляя товары как овеществление, воплощение общественного труда, теряют с изгнанием стихийного начала всякую базу в пределах картелированного общества и прекращают свое существование. Производство, распределение, воспроизводство продукта совершаются совершенно планомерно и сознательно. Исчезновение экономического фетишизма и господство рационального начала в пределах генерального картеля происходит на антагонистической основе капитализма. Последнее обстоятельство и превращает гипотезу Гильфердинга в практически неосуществимую утопию. Только пролетарская революция вырывает обобществленные элементы империалистической экономики из капиталистического тупика и осуществляет на базе этих элементов подлинное социалистическое производство, развивающееся не на основе эксплуатации и угнетения, а на основе трудовой солидарности масс. Ленин, исходящий из экспроприированной пролетариатом капиталистической промышленности, говорит уже не об утопическом едином картеле, а о едином крупнейшем банке, который в руках пролетариата дает уже скелет социализма. «Крупные банки есть тот государственный аппарат, который нам нужен для осуществления социализма и который мы берем готовым у капитализма, причем нашей задачей является здесь лишь отсечь то, что капиталистически уродует этот превосходный аппарат, и сделать его еще крупнее, еще демократичнее, еще всеобщее. Количество перейдет в качество. Единый, крупнейший из крупнейших государственный банк, с отделениями при каждой волости, при каждой фабрике—это уже девять десятых социалистического аппарата. Это государственное счетоводство, общегосударственный учет, производство и распределение продуктов, это, так сказать, нечто вроде скелета социалистического общества» (Ленин, т. XIV, стр. 231).

Социализм Ленин связывает с завоеваниями монополистического капитализма, которые в руках социалистического пролетариата стано-

вятся материальной опорой социализма, имеющего все данные на завершение даже в отдельной стране, где строящий пролетариат мощно преодолевает стихийные элементы хозяйства путем государственного планирования и регулирования. Возникает теперь следующая проблема. Завоевания монополистического капитализма представляют высшую при капитализме экономическую и техническую зрелость. Сторонники ложной бесконечности в оценке социалистического строительства в отдельной стране могли бы сказать, что построение социализма на такой базе вполне осуществимо, чтоб одновременно отрицать возможность такого построения при таком соотношении классов, когда преобладающим населением является крестьянство с его мелким хозяйством и низким техническим уровнем. Проблему эту выдвинул также Гильфердинг, который дал ей довольно отвлеченное решение. Истина же, как известно, всегда конкретна. Говоря об экспроприации промышленности и банковского аппарата пролетариатом, Гильфердинг ставит вопрос о границах этой экспроприации и размахе обобществления также в отношении мелкого хозяйства. Отвечает же на этот вопрос Гильфердинг следующим образом: «Экспроприацию незачем будет распространять на многочисленные крестьянские и промышленные мелкие производства, потому что вследствие захвата крупной промышленности, от которой они уже давным-давно находятся в полной зависимости, они будут обобществлены при ее посредстве, как сама она будет обобществлена непосредственно. Следовательно, в тех случаях, когда процесс экспроприации казался бы в силу децентрализации слишком затяжным и политически опасным, будет возможно медленным развитием подготавливать этот процесс к зрелости, т. е. однократный акт экспроприации государственной власти превратить в постепенное обобществление, ускоряемое теми экономическими выводами, которые сознательно предоставляются обществом: финансовый капитал уже позаботится об экспроприации, поскольку это необходимо для социализма» («Финансовый капитал», стр. 443).

Решение Гильфердинга, имеющее в виду соотношение пролетариата и крестьянства на путях социализма, отличается крайней отвлеченностью, так как не конкретизирует путей этого сочетания, не освещает экономических выгод, предоставляемых процессом обобществления мелкому крестьянскому хозяйству, взятому Гильфердингом в его сплошной массе. Гильфердинг ограничивается лишь указанием на возможность в случае трудности обобществления мелкого хозяйства постепенного подготавливания этого процесса к зрелости. Как, однако, подготовить этот процесс к зрелости, т. е. как действительно осуществить социализм при наличии известной диспропорциональности пролетариата и крестьянства? Гильфердинг даже не ставит такого вопроса. Совершенно верно, что обобществление огромных слоев мелкого крестьянства возможно только через предоставление ему экономических выгод. Однако же не все элементы крестьянства, например эксплуататорские, приемлют экономические выгоды обобществления. Необходимо, следовательно, разграничивать крестьянство, т. е. конкретизировать его социальный состав. Метко это делает Ленин, который в таком разграничении видит ось социализма. «Социализм есть уничтожение классов. Чтобы уничто-

жить классы, надо, во первых, свергнуть помещиков и капиталистов. Эту часть задачи мы выполнили, но это только часть и притом не самая трудная. Чтобы уничтожить классы, надо, во вторых, уничтожить разницу между рабочим и крестьянином, сделать всех работниками. Этого нельзя сделать сразу. Это задача несравненно более трудная и в силу необходимости длительная. Это задача, которую нельзя решить свержением какого бы то ни было класса. Ее можно решить только организационной перестройкой всего общественного хозяйства, переходом от единичного, обособленного, мелкого товарного хозяйства к общественному крупному хозяйству. Такой переход по необходимости чрезвычайно длителен, такой переход можно только замедлить и затруднить торопливыми, неосторожными административными, законодательными мерами. Ускорить этот переход можно только помощью крестьянину, которая давала бы ему возможность в громадных размерах улучшить всю земледельческую технику, преобразовать ее в корне. Чтобы решить вторую, труднейшую часть задачи, пролетариат, победивший буржуазию, должен неуклонно вести следующую основную линию своей политики по отношению к крестьянству: пролетариат должен разделять, разграничивать крестьянина-пролетария от крестьянина-собственника, крестьянина-работника—от крестьянина-торгаша, крестьянина-труженика—от крестьянина-спекулянта. В этом разграничении вся суть социализма» (Ленин, том XVI, стр. 352).

Победа пролетарской революции поставила проблему обобществления во всю ширь, ибо она дала власть пролетариату в стране с огромным преобладанием крестьянского населения. Гений Ленина сказался в решении этой проблемы и указании путей его претворения в конкретную действительность. Кооперативный план Ленина, конкретизирующий экономические выгоды обобществления для социально приемлющих его крестьянских масс, образует ось этого решения и, следовательно, построения социализма в отдельной стране с присущей ей диспропорцией пролетариата и крестьянства. Ленин поэтому говорит, что кооперация при наличии диктатуры пролетариата «сплошь да рядом совершенно совпадает с социализмом».

Отрицание возможного построения социалистического общества в Советском союзе, т. е. в стране строящегося социализма, коренится в конечном счете в оппортунистических представлениях об отсутствии объективных экономических и технических предпосылок для такого построения. Подобные взгляды вращаются в рамках дурной бесконечности. Конечно, представление о социалистическом строительстве, обреченном неподвижности, связано с представлением о неподвижности производственного процесса и соответствующего ему распределения. Подобное же представление дышит всеми фибрами метафизики.

Возьмем проблему распределения в социалистическом обществе. Распределение в условиях переходного периода отличается, не может не отличаться от распределения при высшей фазе коммунистического общества. Маркс называет начальную фазу социалистического строительства такой общественной формацией, которая только что выходит из капиталистического общества и поэтому во всех отношениях носит отпечаток прошлого.

Лассаль полагал, что уже в таком обществе осуществляется справедливое распределение, равное право каждого на равный продукт труда. Маркс, вскрывая ошибку Лассалья, замечает по поводу такого равенства, что в условиях первоначальной фазы коммунистического общества равное право есть еще буржуазное право, которое, как и всякое право, предполагает неравенство. Комментируя соображения Маркса относительно первой фазы коммунистического общества, которое в первую очередь характеризуется переходом средств производства в общественную собственность, Ленин указывает, вопреки утверждению всевозможных вульгарных экономистов, что с точки зрения Маркса «один еще переход средств производства в общую собственность всего общества» («социализм» в обычном словоупотреблении) не устраняет недостатков распределения и неравенства буржуазного права, которое продолжает господствовать, поскольку продукты делятся «по работе» (Ленин, том XIV, ч. II, стр. 373).

Деление «по работе» в первой фазе коммунистического общества, когда каждый, отработав равную с другими долю общественного труда, получает равную долю общественного продукта за вычетом количества труда, идущего на общественный фонд, представляет неравное распределение, ибо люди неравны. Неравное распределение характерно для переходного периода социалистического строительства. Но социалистическое производство имеет тенденцию все больше разворачиваться, увеличивая количество продукции, количество материальных ресурсов. Совершенно естественно, что распределение, в зависимости от такого разворачивающегося социалистического производства, может меняться даже в пределах одной страны. Проблема распределения в условиях социалистического строительства вставала в такой именно форме перед Энгельсом, который намечал диалектическое решение этой проблемы. «Вот тоже в «Volkstribune» появилось обсуждение вопроса о распределении продукта в будущем обществе, будет ли оно происходить соответственно количеству труда или иначе. К вопросу подходили очень материалистично, в противоположность известным идеалистическим фразам о справедливости. Но удивительно, как это не пришло никому в голову, что способ распределения существенным образом зависит от количества вещей, подлежащих распределению, и что это количество меняется вместе с прогрессом производства и общественной организацией, а следовательно, способ распределения может меняться. Но для всех участников обсуждения, повидимому, социалистическое общество представляется раз навсегда установленной, определенной, неизменной вещью, а не чем-то таким, что постоянно меняется и прогрессирует. Поэтому, согласно им, оно должно иметь раз навсегда установленный, определенный, способ распределения» («Письма Маркса и Энгельса», стр. 301).

Метафизика социалистического строительства, приверженная к дурной бесконечности, упускает из виду, что рост социалистического производства, обуславливая увеличение вещей, рост социализированной промышленности, меняет и способ распределения, которое в процессе такого роста может достигнуть такой ступени, когда деление продукта выходит далеко за рамки деления по работе, а становится делением по потребностям.

Ленин говорит, что один уже акт экспроприации капиталистов дает возможность гигантского развития производительных сил человеческого общества, которое капитализм невероятно задерживает, ибо наиболее положительные экономические его достижения становятся в рамках его способа производства очагом разрушения и расточительности. Банки, например, представляющие главные нервные узлы капиталистической системы народного хозяйства, в условиях капитализма являются источником расточительности и паразитизма, которые неизбежно сопутствуют капиталистическому производственному процессу. Энгельс замечает, что биржевые операции какого-нибудь банкира становятся при капитализме решающим фактором для производства железных дорог, совершенно чуждых по своему назначению такого рода операциям. Центр капиталистической экономики становится таким образом средоточием разрушения производительных сил, ибо в этой системе производство оторвано от потребления, способ производства противоречит способу присвоения, а процесс труда является процессом его эксплуатации, который вызывает замечание Маркса о жестокой расточительности капиталистического производства в его обращении с человеческим материалом, невзирая на все его скопидомство. Противоречие капиталистического способа производства, приобретшего общественный характер, способу капиталистического присвоения, продолжающему оставаться на почве капитализма индивидуалистическим, особенно чувствительно в таких важнейших экономических узлах, как банки, которые в одно и то же время являются средством выведения капитализма за его пределы, т. е. к социализму, и средством кризисов и спекуляций, свидетельствуя о банкротстве капитализма, положительные достижения которого могут вступить в русло неудержимого развития только на почве обобществления труда, передающего средства производства в достояние всего общества, т. е. на почве социалистической революции. Маркс высмеивал Прудона, который видел в особом виде применения кредита основу общественного переустройства, т. е. считал возможным общественное переустройство при посредстве капиталистических категорий. «Что при известных политических и экономических обстоятельствах кредит может ускорять освобождение рабочего класса, подобно тому, как он в начале XVIII и затем в начале XIX столетия в Англии способствовал переходу имуществ из рук одного класса в руки другого, это не подлежит ни малейшему сомнению, это разумеется само собой. Но считать главной формой капитала капитал, приносящий проценты, выдавать за основу общественного переустройства особый вид применения кредита, мнимую отмену процента—это фантазия, достойная лишь мелкого буржуа» («Карл Маркс о Прудоне»).

Капиталистическое производство, стремящееся к неограниченному расширению, наталкивается на рамки частной собственности, преодоление которых в рамках этой системы возложено на кредит. Кредит, назначение которого заключается в увеличении способности производительных сил к расширению, не только не преодолевает противоречий капитализма, а обостряет до максимума. Кредит, с одной стороны, действительно способствует расширению производительных сил при капитализме. Гильфердинг, например, указывает на капитальный кредит, который имеет своим

назначением устранять бездеятельность денежного капитала, наступающую на некоторое время для индивидуального капитала.

Производительные функции кредита, однако, далеко не устраняют и не могут устранять основной преграды к развитию производительных сил при капитализме, которое заключается в противоречии капиталистического способа производства капиталистическому способу присвоения. Не будучи в состоянии разрушить эту преграду, кредит в максимальной степени обостряет противоречие капитализму. «Специфические функции кредита,—говорит правильно Роза Люксембург,—в самых общих чертах заключаются именно в том, чтобы лишить все капиталистические отношения последнего остатка устойчивости и внести повсюду возможно большую эластичность, сделать все капиталистические потенциальные силы в высшей степени растяжимыми, относительными и чувствительными. Ясно, что это может только обострить и облегчить появление кризиса, который есть не что иное, как периодическое столкновение противоборствующих сил капиталистического хозяйства» («Реформа или революция», стр. 18). Уничтожение частной собственности на средства производства переводит кредит на новые рельсы, превращает его в рычаг социалистического производства, полная победа которого устраняет само существование кредита, которое еще связано в начальной фазе коммунистического общества с наличием иррациональных моментов в общественной системе. Маркс поэтому предупреждал, что приписывание кредиту чудодейственной силы вытекает из полного непонимания капиталистического производства и кредитного дела, как одной из его функций. «Раз средства производства перестали превращаться в капитал (что подразумевает также уничтожение частной земельной собственности), кредит как таковой не имеет уже никакого смысла—это и поняли, впрочем, даже сенсимонисты» («Капитал», т. III, ч. II, стр. 148). Но в период перехода к коммунизму он наравне со всеми остальными унаследованными от капитализма капиталистическими факторами служит мощным рычагом к полному построению коммунистического общества и, следовательно, собственного самоотрицания.

Можно ли, однако, думать, что наличие всех этих факторов в движении социалистического производства устраняет необходимость в каких-либо стимулах, превращает социалистическое производство в автоматический процесс? Конечно нельзя. Бухарин, выдвинувший эту проблему стимулов при социалистическом производстве, дает ей наиболее правильное решение. Бухарин указывает на давление масс, как на важнейший стимул социалистического производства, отрешение от которого со стороны пролетарского государства ведет к паразитизму. Давление масс может в свою очередь получать соответствующий экономический резонанс через прогрессивное удешевление продукции, необходимость которого толкает к рационализации, усовершенствованию производственного процесса. Именно отсутствие какого-либо стимула при монополистическом капитализме, когда прибыль в значительной степени обеспечена и опасность конкуренции исчезает, обуславливает его паразитический характер. Но основной принцип диктатуры пролетариата есть союз рабочего класса и крестьянства. Совершенно естественно, что с точки зрения такого решающего принципа социалистическое государство не

может ограничивать рамки такого давления масс только потребностями рабочих масс, но неизбежно должно включать в рамки этого давления и крестьянство. Ибо только интенсивный обмен веществ между социалистической промышленностью и сельским хозяйством, взаимная помощь крупной социализированной промышленности и мелкого земледелия могут гарантировать полную победу социализма и преодоление всякой дурной бесконечности в деле его строительства.

Некоторые теоретики современной экономики оказались в сетях именно этой дурной бесконечности. Преображенский, усматривающий в лице крестьянского хозяйства, безразлично к его социальной расчлененности, единственно только объект для государственной промышленности, становится на явно метафизическую точку зрения, благодаря которой он приобретает себе любопытного союзника в лице такого философа империализма, как Освальд Шпенглер.

Крестьянство, утверждает Преображенский, может и должно быть объектом государственной промышленности, который получает в лице крестьянского хозяйства питательный источник и средства самовозрастания. «Закон первоначального социалистического накопления», механически заснятый с закона первоначального капиталистического накопления, определяется Преображенским как закон экспроприации крестьянства. Диалектичность такого закона может быть подвергнута сомнению на основании хотя бы такого разделяющего его союзника, который в лице Освальда Шпенглера высказывается относительно проблемы крестьянского хозяйства и его связи с высшими формами хозяйства аналогично Преображенскому. Предоставим же слово Шпенглеру. «Вся хозяйственная жизнь,—говорит Шпенглер,—развивается на крестьянстве и над ним. Одно лишь крестьянство не предполагает никакого особого своего основания, оно в некотором смысле есть раса сама по себе, носящая признаки растения и лишенная истории, исключительно для себя самой производящая и потребляющая, притом с таким взглядом на вещи, при котором всякое другое хозяйство представляется второстепенным и жалким. Этому виду производящего хозяйства противопоставляется затем другой—хозяйства присваивающего, который пользуется первым как объектом, заставляет питать его, делает его своим данником или грабит его» (Освальд Шпенглер, Деньги и машина, стр. 24).

Крестьянское хозяйство, согласно Шпенглеру, служит и должно, конечно, служить объектом высшего присваивающего хозяйства, т. е. крупного капиталистического хозяйства. Воззрения Преображенского на крестьянство мало отличаются от такого взгляда, ибо они сводятся к утверждению, что «обложение несоциалистических форм не только неизбежно должно иметь место в период первоначального социалистического накопления, но оно неизбежно должно получить огромную, прямо решающую роль в таких крестьянских странах, как Советский союз» («Новая экономика», стр. 52).

Подобные концепции, во всяком случае, далеки от диалектического мышления. Мышление Ленина, например, ничего общего не имеет с такими концепциями, теоретической базой которых является механическое понимание вещей, безразличное к своеобразным процессам данного бытия. «Победа социализма над капитализмом,—говорит Ленин,—упроче-

ние социализма можно считать обеспеченным лишь тогда, когда пролетарская государственная власть окончательно, подавив всякие сопротивления эксплуататоров и обеспечив себе совершенную устойчивость и полное подчинение, реорганизует всю промышленность на началах крупного коллективного производства и новейшей (на электрификации всего хозяйства основанной) технической базе. Только это даст возможность такой радикальной помощи, технической и социальной, оказываемой городом отсталой и распыленной деревне, чтобы эта помощь создала материальную основу для громадного повышения производительности земледельческого и вообще сельскохозяйственного труда, побуждала и мелких земледельцев, силою примера и их собственной выгоды, переходить к крупному коллективному машинному земледелию. Это бесспорно теоретическая истина, номинально признаваемая всеми социалистами, на деле извращаемая оппортунизмом, господствующим и во втором Интернационале и среди вождей немецких и английских независимцев, а равно французских легитимистов и т. д. Извращение состоит в том, что внимание переносится на сравнительно далекое, прекрасное и розовое будущее, внимание отвлекается от ближайших задач трудного конкретного подхода и перехода к этому будущему» («Ленинский сборник», т. IV, стр. 407—408).

Прекрасное, далекое, розовое будущее, т. е. дурная бесконечность, неизбежно получается при разрыве между пролетарской промышленностью и мелким крестьянским хозяйством в условиях диктатуры пролетариата; получается при наличии пренебрежения к давлению крестьянских масс, которые, выражаясь философски, трактуются не субъективно, т. е. как начало практического продвижения социализма, а в шпенглеровском духе в форме объекта, конечно, не созерцания, а безжалостного присвоения со стороны социалистической промышленности.

В. ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРИАТА И РЕВОЛЮЦИОННАЯ ТАКТИКА.

Маркс, рассматривавший действительность диалектически, понимал коммунизм как реальное движение, уничтожающее теперешнее состояние, т. е. понимал коммунизм как длительный процесс, проходящий различные стадии, начиная актом экспроприации экспроприаторов и кончая «союзом свободных людей», т. е. бесклассовым коммунистическим обществом.

Маркс, однако, не детализировал проблемы переходного периода, теоретическое и практическое освещение которого выпало лишь на долю Ленина. Ленин диалектически-революционным подходом к этой проблеме, можно сказать, вверг в ужас всевозможных эклектиков, жадно цепляющихся за «ложную бесконечность» в понимании этого перехода. Переход от капитализма к коммунизму, согласно оппортунизму, не должен выйти за пределы капитализма. Удержать же этот переход в пределах капитализма оппортунисты ухищряются посредством своего толкования государства. Буржуазное государство, согласно такому толкованию, может лишь в нетронутым виде перейти к пролетариату, что собственно означает увековечение буржуазии, как господствующего класса,

ибо господство это не может быть уничтожено без уничтожения его орудия, т. е. государства. Оппортунизм, отстаивающий диктатуру буржуазии, уничтожает все следы революционной диалектики в своем понимании государства, которое оказывается «справедливой примирительницей классовых противоречий». Против таких воззрений на государство и обрушился Ленин со всей беспощадностью революционного диалектика. Оппортунистические предрассудки направлены прежде всего против необходимости уничтожения буржуазного государства, которое оппортунист хочет видеть только отмирающим. Что же означает такое отмирание? Ленин говорит, что оно означает полнейшее исчезновение революционной диалектики, означает «смутное представление о медленном, ровном, постепенном изменении, об отсутствии скачков и бурь, об отсутствии революции». Государство, возникающее на почве становящихся непримиримыми классовых противоречий, определяется Энгельсом как «особая сила для подавления». Ленин, выдвигая это определение, говорит, что из последнего необходимо вытекает, что особая сила для подавления пролетариата буржуазией, миллионов трудящихся горстками богачей, должна смениться особой силой для подавления буржуазии пролетариатом, т. е. диктатурой пролетариата. Диктатура пролетариата и есть переходный период между капитализмом и коммунизмом, предполагающий господство пролетариата над буржуазией. Непримируемость такой диктатуры для оппортунизма нашла свое выражение у Каутского, который знаменитое рассуждение Маркса о диктатуре пролетариата, как о переходном периоде капитализма к коммунизму, свел к простому «словечку», лишенному всякого смысла. Отмечая такое чудовищное извращение Маркса со стороны Каутского, Ленин вскрывает его философские и практические предпосылки. «Если говорить о философских основах данного явления, то дело сведется к подмене диалектики эклектизмом и софистикой. Каутский—великий мастер такой подмены. Если говорить практически-политически, то дело сведется к лакейству перед оппортунистами, т. е., в конце концов, перед буржуазией» (Ленин, том XV, стр. 449). Каутский ополчается против диктатуры пролетариата, которой он противопоставляет демократию, совершенно не видя и не желая видеть, что пролетарская диктатура вполне уживается с пролетарской демократией, т. е. господством огромных трудящихся масс, направленным на уничтожение эксплуатации и угнетения со стороны горстки богачей. Диктатура пролетариата означает не только насилие над буржуазией, но также орудие отвоевания огромных трудящихся масс у буржуазии, подавляющей эти массы аппаратом своего воздействия. Государственную власть нельзя трогать, кричит оппортунист, ибо это святыня, которая может только постепенно отмирать. Государство, отвечает Ленин, совсем не святыня, а орудие классового господства, которым разные классы пользуются поразному в своих целях. Государство как орудие буржуазии есть исключительно орудие эксплуатации, в то время, когда государство как орудие пролетариата является не только орудием подавления и уничтожения, но также орудием организации и привлечения на сторону пролетариата непролетарских трудящихся масс. Ленин указывает на следующие цели пролетариата, организованного в господствующий класс: «Подавление сопротивления буржуазии. «Нейтрали-

зация» крестьянства, а по возможности привлечение его—во всяком случае, большинства его трудящейся, неэксплуататорской части—на свою сторону. Организация крупного машинного производства на экспропрированных у буржуазии фабриках и средствах производства вообще. Организация социализма на развалинах капитализма» (Ленин, том XVI, стр. 448).

Диктатура пролетариата, наравне с насилием над буржуазией, включает, следовательно, ряд других целей организационного характера. Оппортунист, видящий только одну сторону дела, загипнотизированный необходимостью насилия со стороны буржуазии над пролетариатом, отвлекается в своем толковании диктатуры от классовых целей пролетариата, чтобы в результате такого отвлечения «видеть» в диктатуре пролетариата только уничтожение демократии, сплошное насилие над всем и всяким.

Материалист-диалектик не может рассматривать основные явления общественной жизни, движимой борьбой классов, независимо от этой борьбы. Говорить о диктатуре пролетариата, как уничтожении демократии, взятой вне ее классового содержания, совершенно нелепо. Нарушая все основы материалистической диалектики, Каутский поступает именно таким образом, говоря о диктатуре пролетариата как об уничтожении демократии вообще, что и служит ему единственным определением диктатуры. Каутский в своем толковании «диктатуры пролетариата» забывает о классовой борьбе, что характерно для эклектической логики, предпочитающей сотрудничество вместо борьбы. Революционная диалектика исходит из классовой борьбы, но не останавливается на последней, которая в ее безразличном выражении вполне мирится и с буржуазными отношениями, т. е. бесконечным продолжением капитализма. Ленин поэтому говорит, что главное в учении Маркса есть не учение о классовой борьбе, которое не создано Марксом и вполне приемлемо для буржуазии, а учение о диктатуре пролетариата. «Марксист лишь тот, кто распространяет признание борьбы классов до признания диктатуры пролетариата» (Ленин, том XIV, стр. 323).

Понимание Марксом переходного периода от капитализма к коммунизму как периода диктатуры пролетариата, невозможного без разрушения буржуазного государства, вытекало из его диалектического понимания развития капитализма. Указывая на марксову трактовку этого периода, Ленин подчеркивает ее органическую связь с философским мировоззрением Маркса. Последний говорил, что в отличие от всех прежних революций, совершенствовавших государственную машину, пролетарская революция должна ее разбить, сломать, отрицать. «Именно такой вопрос Маркс ставит и решает еще в 1852 году. Верный своей философии диалектического материализма, Маркс берет в основу исторический опыт великих годов революции 1848 и 1851. Учение Маркса и здесь, как и всегда, есть освещенное глубоким философским миросозерцанием подытожение опыта» (Ленин, том XIV, часть II, стр. 319). Новый государственный аппарат, т. е. диктатура пролетариата, есть также и новая пролетарская демократия, выражающаяся в руководстве со стороны пролетариата непролетарскими трудящимися массами. Ставя вопрос о путях и способах привлечения

пролетарским государством на сторону пролетариата непролетарских трудящихся масс, Ленин находит этот путь в создании нового государственного аппарата, приспособленного к диктатуре пролетариата и к его борьбе против буржуазии за непролетарские трудящиеся массы.

Диктатура пролетариата есть уничтожение буржуазной демократии и реализация высшей, подлинной, не формальной, пролетарской демократии, которая пробуждает к творчеству и самостоятельности огромные массы, осуществляющие под руководством пролетариата процесс превращения капитализма в коммунизм. Диктатура пролетариата есть единственный способ не только материального, но и духовного преобразования пролетариата и идущих за ним трудящихся масс, есть извлечение масс из темной зависимости, несознательности, подавленности, усугубляемой государственным аппаратом буржуазии.

Маркс и Энгельс еще в ранний период своего мышления говорили, что для массового порождения коммунистического сознания необходимо массовое изменение людей,—революция. «Революция необходима не только потому, что нельзя никаким иным способом свергнуть господствующий класс, но и потому, что свергающий класс только в революции может очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество» («Архив Маркса и Энгельса», том I, стр. 227). Пролетарская революция, согласно Марксу и Энгельсу, необходима не только для свергаемого класса, но и для свергающего, который изменяется и очищается в огне революции, порождающей массовое изменение людей. Ленин в полном согласии с такой мыслью вскрывает вздорность «демократического» преодоления капитализма оппортунизмом, вскрывает оппортунистические иллюзии, допускающие возможность преодоления капитализма парламентским голосованием. Демократическое «преодоление» капитализма представляет поразительный пример дурной бесконечности, когда это преодоление связывается с бесконечным ожиданием парламентского большинства, голосующего против капитализма, что, однако, невозможно в условиях последнего. «Капитализм не был бы капитализмом, если бы он, с одной стороны, не осуждал массы по состоянию заботы, подавленности, запуганности, распыленности (деревня), темноты; если бы он (капитализм), с другой стороны, не давал буржуазии в руки гигантского аппарата лжи и обмана, массового надувания рабочих и крестьян, отупления их и т. д. Поэтому вывести трудящихся из капитализма к коммунизму способен только пролетариат!»

Оппортунистическая эклектика, приверженная к определенной практике пособничества буржуазии, совершенно не в состоянии понять, что диктатура пролетариата в форме государственной власти есть орудие борьбы за непролетарские трудящиеся массы, проявляющее свое действие на практическом опыте, который в конечном счете является решающим для этих масс. Диктатура пролетариата есть классовая борьба пролетариата при помощи такого орудия, как государственная власть, классовая борьба, одной из задач которой является демонстрирование на долгом опыте непролетарским трудящимся слоям выгоды следования за пролетариатом.

Диктатура пролетариата есть орудие отвоевания у буржуазии колеблющейся мелкой буржуазии, в первую голову крестьянства. Победа

пролетариата без такого привлечения на его сторону непролетарских трудящихся масс—невозможна, но это привлечение вовсе не реализуется в опыте парламентских голосований при господстве буржуазии, исключая выход из буржуазных отношений, а на опыте практического демонстрирования характера пролетарской власти. Оппортунизм, стоящий за неразрушимость государства буржуазии, не может примириться с пролетарской демократией, означающей господство огромного большинства над эксплуататорским меньшинством, почему, отвлекаясь от сущности диктатуры пролетариата, предпочитает ее словесную критику, совершенно порывающую с диалектикой. Подобная словесность вполне отвечает затаенному стремлению оппортунизма ограничивать признание классовой борьбы сферой буржуазных отношений, т. е. стремлению отстоять во что бы то ни стало ложную бесконечность в понимании перехода от капитализма к коммунизму. «Оппортунизм не доводит признание классовой борьбы как раз до самого главного—до перехода от капитализма к коммунизму, до периода свержения буржуазии и полного уничтожения ее. В действительности этот период неминуемо является периодом невиданно ожесточенной классовой борьбы, невиданно острых форм ее, а следовательно, и государство этого периода неизбежно должно быть государством поновому демократическим, для пролетариев и для неимущих вообще (и поновому диктаторским против буржуазии)» (Ленин, том XIV, ч. II, стр. 324). Диктатура пролетариата, необходимость которой вытекает из диалектического хода развития, которое может быть только развитием от капитализма к коммунизму через свержение буржуазии и установление диктатуры трудящихся, т. е. через перерыв в постепенности капиталистической эволюции, находится в самом решительном противоречии к эклектической фразеологии оппортунизма, которая с самого начала до конца построена на игнорировании объективных тенденций исторического развития. Гибкость, применяемая субъективно, воплощается в эклектическую фразу о «чистой», «внеклассовой» оппортунистической демократии. Объективные закономерности истории, не укладывающиеся, однако, в такую фразу, оторванную от действительности, выдвигают историческую необходимость диктатуры пролетариата. Диктатура пролетариата предполагает применение насилия над угнетающим классом. Однако видеть в диктатуре пролетариата только насилие—значит понимать ее крайне односторонне, не адекватно ее действительной сущности, которая есть не насилие, а организация. Основная цель пролетариата—создание социализма, которая может быть осуществима путем длительных идейных и организационных усилий, охватывающих переходный период от капитализма к коммунизму.

Уничтожение классового общества, основанного на эксплуатации и угнетении, невозможно без переходного периода, воплощенного в диктатуру пролетариата, класса наиболее способного не только свергнуть эксплуататоров, но и решительно порвать с мелкобуржуазной идеологией и фразами относительно свободы и равенства, означающих в действительности свободу и равенство товаровладельцев, свободу и равенство капиталистов. Переход от капитализма к коммунизму проходит различные этапы, начиная от первой социалистической фазы, кончая полным коммунистическим обществом. Теоретическая мысль в толковании этого

перехода выявляет свой подлинный лик, оппортунистический или революционный, когда либо консервирует его в буржуазных отношениях, либо связывает с неизбежным уничтожением буржуазии. Касаясь рассуждений Маркса относительно этого периода, Ленин подчеркивает теснейшую связь этих рассуждений с материалистической диалектикой. «Великое значение разъяснений Маркса состоит в том, что он последовательно применяет и здесь материалистическую диалектику, учение о развитии, рассматривает коммунизм как начало, развивающееся из капитализма. Вместо схоластически выдуманных, «сочиненных» определений и бесплодных споров о словах (что социализм, что коммунизм) Маркс дает анализ того, что можно бы назвать ступенями экономической зрелости коммунизма» (Ленин, том XIV, стр. 377, ч. II).

Ленин мастерски проявлял свою диалектику в осознании многообразных форм пролетарской революции, которым он находил соответствующую практическую установку, адекватное тактическое применение. Ленин показал на деле правильность его собственного определения диалектики, как объективно примененной гибкости к многообразным формам материальной действительности. «Всесторонняя универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположности, — вот в чем суть. Эта гибкость, примененная субъективно, равна эклектике и софистике. Гибкость, примененная объективно, т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единства его, есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира» (Конспект «Науки логики» Гегеля). Ленин при помощи такой гибкости вскрывал беспочвенность политического доктринерства в коммунизме.

Диалектика как методология пролетарской революции получила в лице Ленина свою поистине колоссальную теоретическую мощь, показавшую на примере пролетарской революции, что она универсально неотразимая сила, способная преодолеть все устойчивое и консервативное. Диалектика в руках Ленина, руководившего революционными битвами пролетариата, оказалась острейшим оружием преодоления всевозможных метафизических уклонов в области тактики и безошибочного решения ее текущих проблем.

Метафизики всякого рода возводили и возводят китайскую стену между буржуазной и социалистической революциями. Ленин, напротив, говорил о неизбежности перерастания одной в другую. Диалектические прогнозы Ленина получили в опыте русских революций свое непреклонное и поразительное подтверждение. Ленин мог с полной справедливостью привлекать ход русской революции в качестве безукоризненного свидетеля правильности его рассуждений. «Ход революции подтвердил правильность нашего рассуждения. Сначала вместе со «всеми» крестьянством против монархии, против помещиков, против средневековья (и постольку революция является буржуазно-демократической). Затем вместе с беднейшим крестьянством, вместе с полупролетариатом, вместе со всеми эксплуатируемыми против капитализма, в том числе против деревенских богатеев, кулаков, спекулянтов, и постольку революция становится социалистической. Пытаться поставить китайскую стену между той и другой, отделить друг от друга чем-либо иным, кроме степени подготовки пролетариата и степени его объединения

с деревенской беднотой, есть величайшее извращение марксизма, опощение его, замена либерализмом» («Пролетарская революция и ренегат Каутский», стр. 97).

Ленин указывал на невозможность перепрыгивания через буржуазную революцию, которая представляет неизбежную переходную ступень к социалистической революции. Но буржуазная революция, представляя переходную ступень в отношении к социалистической, не является предельной, а представляет маленькое промежуточное звено в переходе от капитализма к коммунизму. Исследование такого перехода и его особенностей, связанных с определенной обстановкой, представляет существенную цель диалектической логики. Поверхностное мышление не знает подобной цели и всячески отклоняется от исследования переходных ступеней. Относительно такого мышления Гегель говорил, что оно противопоставляет внешним образом различные определения, «имеет в виду лишь их, а не их переход, который есть существенное и содержит в себе противоречия» («Наука логики», ч. II, стр. 44).

Каутский, не идущий дальше такого поверхностного мышления, противопоставляет в оценке пролетарской революции различные определения и решения, но совершенно отвлекается от исследования перехода одного явления в его противоположность, т. е. перехода капитализма в коммунизм. «Он ставит рядом различные решения, не задаваясь мыслью—единственно реальной, единственно марксистской мыслью—о том, каковы должны быть переходы от капитализма к коммунизму в таких-то особых условиях» (там же, стр. 104).

Согласно диалектической логике, общие определения, оторванные от данных конкретных условий, т. е. исключают особое и единичное, представляют пустые абстракции, совершенно негодные в качестве орудия революционного действия. Ленин поэтому говорил о необходимости точного, объективно проверяемого учета соотношения классов и конкретных особенностей каждого исторического момента, говорил про вечно златое древо жизни, которое не может быть уложено в прокрустово ложе мертвых схем. Особенность формальной логики заключается в отстаивании неподвижности и отвлечении от развивающейся действительности, зигзаги и повороты которой, конечно, прорывают грани мертвых схем. Осуществленная в действительности, революционно-демократическая диктатура пролетариата и крестьянства в своеобразном переплете с диктатурой буржуазии определяла уже ориентацию на социалистическую революцию, повернула революционно-демократическую диктатуру пролетариата и крестьянства в будущее. «Кстати. О формуле диктатуры пролетариата и крестьянства не мешает все же вспомнить, что в «двух тактиках» я специально подчеркивал: «у революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства есть, как у всего на свете, прошлое и будущее, ее прошлое—самодержавие, крепостничество, монархия, привилегии... ее будущее—борьба против частной собственности, борьба наемного рабочего с хозяином, борьба за социализм... Ошибка тов. Каменева в том, что он в 1917 году смотрит только на прошлое революционно-демократической диктатуры и пр. и пр. А для нее на деле уже началось будущее, ибо интересы и политика наемного рабочего и хозяйчика на деле уже разошлись, при-

том по такому важнейшему вопросу, как оборончество, как отношение к империалистической войне» (Ленин, т. XIV, ч. I, стр. 35).

Цепляние за прошлое во имя верности старой отброшенной жизнью схеме, которую действительность успела изменить, отбросив связанные с ее прошлым цели и устремив ее на деле в будущее, представляет извращение диалектики, которая требует отправления от объективной действительности в ее возникновении и исчезновении. Вполне естественно, что метафизическая приверженность к устаревшим схемам, которые на фоне развивающейся действительности уже преодолены и превзойдены, неизбежно вырождается в орудие реакции и перманентного отставания безнадежно опрокинутых жизнью схем, обращенных исключительно на ее прошлые лики. Диалектическая логика, вскрывающая за явлением его внутреннюю сущность, несовместима с порабощением устаревшим догмам, как несовместима с порабощением непосредственной видимости и поверхностной эмпирии, которая не является истинным выражением внутренней закономерности и, так сказать, сущности вещей.

Метафизика Каутского сказалась также в цеплянии за прошлое, когда вместо преодоления империализма социалистической революцией пролетариата он предпочел реакционную утопию неимпериалистического капитализма, безвозвратно канувшее прошлое неудержимо выставшему в бурях революции будущему.

Применение диалектической логики давало Ленину возможность аннулировать величайшие опасности, угрожавшие пролетарской диктатуре, и не только уверенно закреплять достигнутые победы, но превращать последние в исходный пункт дальнейшего победного движения на поприще социалистического строительства. Спрашивая об основных недостатках теоретиков второго Интернационала, Ленин указывает такие недостатки, как отсутствие гибкости у этих теоретиков. «Они (Каутский и Бауэр) вполне сознавали необходимость гибкой тактики, они учились и учили марксову диалектике (и многое из того, что ими было в этом отношении сделано, останется навсегда ценным приобретением социалистической литературы), но они в применении этой диалектики сделали такую ошибку и оказались на практике такими недialeктиками, оказались людьми, до того не сумевшими учесть быстрых перемен формы и быстрого наполнения старых форм новым содержанием, что судьбы их немногим завиднее судьбы Гайдмана, Гэда и Плеханова. Основная причина их банкротства состояла в том, что они «загляделись» на одну определенную форму роста рабочего движения и социализма, забыли прочие, побоялись видеть ту крутую ломку, которая в силу объективных условий стала неизбежной, и продолжали твердить простые, заученные, на первый взгляд бесспорные истины: три больше двух» (Ленин, том XVII, стр. 87).

Гибкость исключает порабощение и пленение прямолинейностью, превращающейся при неумении различать крутые повороты и соответствующим образом приспособляться к последним в «деревянность и окостенелость». Конечная перспектива, конечная цель движения не должна никогда исчезать, ибо такое исчезновение делает это движение неопределенным, подрезывающим революционную энергию, бесконечно ложным. Но, существуя постоянно на виду, она не должна затемнять все

разнообразие форм, только овладение которыми способно привести к осуществлению этой цели. «Коммунисты должны приложить все усилия, чтобы направить рабочее движение и общественное развитие вообще самым прямым и самым быстрым путем к всемирной победе советской власти и диктатуры пролетариата. Это бесспорная истина. Но стоит сделать маленький шаг дальше—казалось бы, шаг в том же направлении—и истина превратится в ошибку. Стоит сказать, как говорят немецкие и английские левые коммунисты, что мы признаем только один, только прямой путь, что мы не допускаем лавирования, соглашательства, компромиссов, и это уже будет ошибкой, которая способна принести, частью уже принесла и приносит серьезнейший вред коммунизму. Правое доктринерство уперлось на признании одних только старых форм и обанкротилось до конца, не заметив нового содержания. Левое доктринерство упирается на безусловном отрицании определенных старых форм, не видя, что новое содержание пробивает себе дорогу через все и всяческие формы, что наша обязанность, как коммунистов, всеми формами овладеть, научиться с максимальной быстротой дополнять одну форму другой, заменять одну другой, приспособлять свою тактику ко всякой такой смене, вызываемой не нашим классом или не нашими усилиями» (Ленин, том XVII, стр. 188—189).

Прямолинейный подход в политическом маневрировании, характеризующий тактику левых и правых течений в коммунизме, руководится формально логическим началом тождества, которое исключает различия. Гегель показал всю несостоятельность такого тождества, которое вырождается в бессодержательную односторонность. «Поскольку они держатся за это неподвижное тождество,—говорит Гегель,—имеющее свою противоположность в различии, то они не видят, что они тем самым обращают тождество в одностороннюю определенность, которая, как таковая, лишена истины. Допускается, что начало тождества выражает лишь одностороннюю определенность, что оно содержит лишь формальную, отвлеченную, неполную истину. Это правильное суждение удостоверяет, что истина достигает полноты лишь в единстве тождества и различия и потому состоит лишь в этом единстве» («Наука логики», кн. II, стр. 20). Допущение лишь прямого пути к победе диктатуры пролетариата методологически выражается и обосновывается категорией неподвижного механического тождества, которое ставит различное на противоположном полюсе и отвергает его в качестве его собственного проявления.

Правое доктринерство, опирающееся только на старые формы борьбы и организации, ограничено в своем мышлении категорией неподвижного тождества, незаконно отождествляя новое содержание с этими отжившими старыми формами. Левое доктринерство, в свою очередь, односторонне ориентируется только на определенной новой форме, отрицая за новым содержанием способность пробивать себе дорогу через все и всякие формы, и старые в том числе, отрицая различие в тождестве и, следовательно, придерживаясь неполной истины. Следуя материалистической диалектике, Ленин указывает на необходимость не забывать за тождеством различия. Единство тождества и различия есть единство противоположностей, которое есть диалектический закон.

Говоря о важности создания единого, централизованного, руководящего аппарата, способного направлять международную тактику революционного пролетариата в его борьбе за всемирную Советскую республику, Ленин замечает следующее, давая гениальный образец применения диалектической логики к революционной тактике. «Необходимо себе дать ясный отчет в том, что такой руководящий центр ни в коем случае нельзя построить на шаблонизировании, на механическом выравнивании, отождествлении тактических правил борьбы. Пока существуют национальные и государственные различия между народами и странами,— и эти различия будут держаться еще очень и очень долго даже после осуществления диктатуры пролетариата во всемирном масштабе,—единство интернациональной тактики коммунистического рабочего движения всех стран требует не устранения разнообразия, не уничтожения национальных различий (это вздорная мечта для настоящего момента), а такого применения основных принципов коммунизма (советская власть и диктатура пролетариата), которое бы правильно видоизменяло эти принципы в частностях, правильно приспособляло, применяло их к национальным и национально-государственным различиям. Исследовать, изучить, отыскать, угадать, схватить национально-особенное, национально-специфическое в конкретных подходах каждой страны к разрешению единой интернациональной задачи, к победе над оппортунизмом и левым доктринерством внутри рабочего движения, к свержению буржуазии, к учреждению советской республики и пролетарской диктатуры—вот в чем главная задача переживаемого всеми передовыми (и не только передовыми) странами исторического момента» (Ленин, том XVII, стр. 178—179).

Революционная тактика не может быть механической, не учитывающей конкретного своеобразия каждого данного периода, каждого данного явления. Диктатура пролетариата и советская власть означают общие принципы коммунизма, подлежащие конкретизации в своем многообразном преломлении во всевозможных национальных и государственных различиях. Ленин поэтому считает недостаточным безразличное отправление из классовой борьбы вообще для применения правильной революционной тактики, согласной с философией диалектического материализма. «Говоря, что классовая борьба есть лучшее средство против нашествия, Юниус применил марксову диалектику лишь наполовину, сделав один шаг по верному пути и сейчас же уклонившись от него. Марксова диалектика требует конкретного анализа каждой особой исторической ситуации. Что классовая борьба есть лучшее средство против нашествия,—это верно и по отношению к буржуазии, свержающей феодализм, и по отношению к пролетариату, свержающему буржуазию. Именно потому, что это верно по отношению ко всякому классовому угнетению, это слишком обще и поэтому недостаточно по отношению к данному особому случаю. Гражданская война против буржуазии есть тоже один из видов классовой борьбы, и только данный вид классовой борьбы избавил бы Европу (всю, а не одну страну) от опасности нашествия» («Против течения», стр. 438).

Модификацией классовой борьбы является поворот к новой экономической политике, как гениальный образец революционной тактики в

особых условиях, когда конец гражданской войны застал крестьянство в чрезвычайно тяжелом положении и поставил в упор проблему удержания диктатуры пролетариата. Последствия империалистической войны, осложненные неурожаями и другими дефектами продовольственного характера, поставили в порядок дня необходимость помощи крестьянству, которая только в состоянии была удержать его массы на стороне пролетариата. Подобная помощь могла вылиться в переходе к натуральному налогу, как новой форме экономического союза пролетариата и крестьянства, которая только делала возможным создание «действительного, солидного, экономического базиса социалистического общества». Социалистическое строительство переходом к новой экономической политике, конечно, не оборвалось, как кричали оппортунисты всех стран, а лишь вступило на новые рельсы, сосредоточившись на новом звене, которое в действительности ознаменовало новую форму борьбы за социалистическое строительство. Подобным звеном оказалась на данном отрезке свободная торговля. «В данный момент в той области деятельности, о которой идет речь, таким звеном является оживление внутренней торговли при ее правильном государственном регулировании (направлении). Торговля—вот то «звено» в исторической цепи событий в переходных формах нашего социалистического строительства 1921—1922 годов, за которое надо всеми силами ухватиться нам, пролетарской государственной власти, нам, руководящей коммунистической партии. Если мы теперь за это звено достаточно крепко «ухватимся», мы всей цепью в ближайшем будущем овладеем наверняка. А иначе нам всей цепью не овладеть, фундамента социалистических общественно-экономических отношений не создать... Торговля есть единственно возможная экономическая связь между десятками миллионов мелких земледельцев и крупной промышленностью, если... если нет рядом с этими земледельцами великолепной крупной, машинной индустрии с сетью электрических проводов, индустрии, способной и по своей технической мощи и по своим организационным «надстройкам» и сопутствующим явлениям снабдить мелких земледельцев лучшими продуктами в большем количестве, быстрее и дешевле, чем прежде» (Ленин, том XVIII, ч. I, стр. 412—413).

Эклектическое мышление, противопоставляющее коммунизм и торговлю, как два непримиримых полюса, не допускает никакой возможности увязать эти явления, которые оно рассматривает только в таком непримиримом противопоставлении: или—или. Гибкость, примененная объективно, т. е. диалектика, преодолевает подобные односторонние противопоставления. Торговля в эпоху пролетарской диктатуры есть преходящая форма некоторого компромисса, вынуждаемая необходимостью отстоять эту диктатуру, неизбежно ведущую через всяческие формы к бесклассовому коммунистическому обществу. Ленин говорил о необходимости и умении пользоваться всякими преходящими экономическими формами для укрепления социалистических позиций диктатуры пролетариата.

Но все течет. Торговля, являвшаяся «звеном» в период перехода от военного коммунизма к новой экономической политике, когда развернутый товарооборот и стимул личной заинтересованности явились единственным ферментом для поднятия производительных сил страны, потеряла это звеновое значение с укреплением государственной про-

мышленности и упрочением социалистических позиций в системе пролетарской диктатуры. «Звеновой» характер свободной торговли оказался в новых условиях, как правильно говорит Бухарин, превзойденным вариантом, уступившим место новому варианту—кооперации. Если при господстве торгового звена свобода обмена была звеном государственного капитализма, включавшего и кооперацию, то при новой системе экономических отношений, вызванных ростом социалистического сектора в системе пролетарской диктатуры, кооперация стала социалистическим звеном.

Переход от системы военного коммунизма к новой экономической политике был изменением формы союза рабочих и крестьян. «Если нет растущей крупной промышленности, способной организовать так, чтобы сразу удовлетворять продуктами крестьянство, никакого иного выхода для постоянного развития мощного союза рабочих и крестьян, кроме как путь торговли и постепенного поднятия земледелия и промышленности над их теперешним состоянием под руководством и контролем рабочего класса,—никакого иного пути нет» (Ленин, том XVIII, ч. I, стр. 434—435). Поднятие производительных сил собственными усилиями пролетарского государства, оздоровление промышленной системы служило для Ленина уже в то время основанием для новой формы союза рабочих и крестьян, нашедшей свое выражение в социалистической кооперации, давшей ту степень «соединения частного интереса, частного торгового интереса, проверки и контроля его государством, степень подчинения его общим интересам, которая раньше составляла камень преткновения для многих и многих социалистов». Новое качество в бытии социалистической экономики определило для Ленина новую форму союза рабочего класса и крестьянства в лице кооперативного принципа, который наметил новую веху в социалистическом строительстве пролетариата.

Диалектическая логика не терпит механического шаблонизирования, которое служило предметом насмешки со стороны Ленина, требовавшего осознания каждого явления в его конкретном своеобразии, которое он возводил в степень основного методологического положения. Механический шаблон склонен отождествлять разные вещи, с разным содержанием. Торговля, например, явилась необходимой реформой при переходе от военного коммунизма к новой экономической политике, направленной на укрепление союза рабочих и крестьян, т. е. основного принципа пролетарской диктатуры. Стоит, однако, подойти с механической меркой к реформе, признать одинаковый смысл за реформой до и после победы пролетарской революции, чтобы уподобиться шедринскому помпадуру, который называл реформы катастрофами. «До победы пролетариата реформы—побочный продукт революционной классовой борьбы. После победы они (будучи в международном масштабе тем же самым «побочным продуктом») являются для страны, в которой победа одержана, кроме того, необходимой и законной передышкой в тех случаях, когда сил заведомо, после максимального их напряжения, нехватает для революционного выполнения такого-то и такого-то перехода. Победа дает такой «запас сил», что есть чем продержаться даже при вынужденном отступлении,—продержаться в материальном и в моральном смысле» (Ленин, том XVIII, ч. I, стр. 415).

Маркс мог видеть отношение реформы к революции только в обстановке, предшествовавшей длительной победе пролетарской революции. Реформы в такой обстановке являлись побочным продуктом революционной классовой борьбы пролетариата. Однако победа пролетариата вносит в понимание реформ и ее отношение к революции нечто новое, что «осознать можно только на почве философии и политики марксизма».

Тактика Ленина поистине представляла воплощенную в революционное действие диалектику. «Основную задачу тактики пролетариата Маркс определял в строгом соответствии со всеми посылками своего материалистически-диалектического мирозерцания. Объективный учет всей совокупности взаимоотношения всех без исключения классов данного общества, а следовательно, и учет объективной ситуации, развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами, может служить опорой правильной тактики передового класса» (Ленин, Маркс, Энгельс и марксизм, стр. 29—30). Сказанное Лениным о Марксе, который решал основные задачи тактики пролетариата только в строгом соответствии с принципами материалистической диалектики, применимо еще в большей степени к Ленину, руководившему пролетариатом в эпоху империализма и пролетарской революции, т. е. в эпоху революционных действий. Логика революционного действия выказывает свою особую пригодность в качестве орудия революционной практики, доходящей до своего максимального напряжения в эпоху пролетарской революции и диктатуры пролетариата.

Материалистическая диалектика есть философия революционного действия. Ленин строил свою тактику в строгом соответствии с принципами этой философии. Руководясь ее принципами, Ленин создал такое гибкое орудие революционного действия, как коммунистическую партию. Единство мысли и действия класса получило свое высшее выражение в революционной коммунистической партии, имеющей своим непосредственным назначением направлять революционный класс в его борьбе с капитализмом до его полного уничтожения и руководить социалистическим строительством после его уничтожения.

Партия есть сосредоточенные и концентрированные мысль и действие революционного класса, который в этом передовом авангарде находит свою высшую инициативу.

Но только революционная диалектическая философия способна воспитывать революционную партию пролетариата, способную действительно направлять класс, подымать при наличии революционной ситуации самостоятельность масс до такой степени, когда они способны совершить революцию, свергнуть буржуазию и организовать новый социалистический строй.

Указывая на необходимость целого ряда объективных изменений, не зависящих от воли не только отдельных групп и партий, но и отдельных классов, образующих в своей совокупности революционную ситуацию, Ленин замечает, что при наличии таких объективных изменений революция, однако, может не произойти, если к объективным переменам не присоединяется также субъективная, а именно, способность революционного класса на революционное массовое действие, достаточно

сильное, чтобы сломить старую власть, которая даже в эпоху кризисов не упадет, если ее не уронят. Задача революционной партии заключается в гармонизации этого субъективного фактора с объективными условиями в различные моменты борьбы рабочего класса. Партия, воспитанная на революционной диалектике, направляет все усилия к такому объединению.

Бернштейн, теоретик оппортунизма, направлял все усилия к изъятию диалектики из учения Маркса, что необходимо для практического оппортунизма и парализования революционной энергии масс. Партия, воспитанная оппортунистической эклектикой, является уже не партией революционного действия, способной руководить с максимальной гибкостью битвами своего класса, а «инструментом мира», пригодным для останки и подавления его действительной инициативы.

Империализм, эпоха революционных действий пролетариата, провел резкую качественную грань двух противоположных партий, одна из которых, воспитанная на революционной диалектике, представляет остро отточенное оружие революционной борьбы, а другая, пропитанная эклектикой, представляет орудие мира и сотрудничества с буржуазией. «И в период предреволюционный,—говорит Сталин,—и в период более или менее мирного развития, когда партии II Интернационала представляли в рабочем движении господствующую силу, а парламентские формы борьбы считались основными формами,—и в этих условиях партия не имела и не могла иметь того серьезного решающего значения, которое она приобрела потом в условиях открытых революционных схваток. Защищая II Интернационал от нападок, Каутский говорит, что партии II Интернационала являются инструментом мира, а не войны, что именно поэтому и оказались не в силах предпринять что-нибудь серьезное во время войны, в период революционных выступлений пролетариата. Это совершенно верно. Но что это значит? Это значит, что партии II Интернационала непригодны для революционной борьбы пролетариата, что они являются не боевыми партиями пролетариата, ведущими рабочих к власти, а избирательным аппаратом, приспособленным к парламентским выборам и парламентской борьбе. Этим собственно разъясняется тот факт, что в период господства оппортунистов II Интернационала основной политической организацией пролетариата является не партия, а парламентская фракция. Известно, что на деле партия в этот период была придатком и обслуживающим элементом парламентской фракции. Едва ли нужно доказывать, что в таких условиях и с такой партией во главе не могло быть и речи о подготовке пролетариата к революции» (Сталин, Вопросы ленинизма, стр. 151).

Совершенно естественно, что инструмент мира не был способен стать инструментом революционного действия в такой момент, когда такое действие повелительно диктовалось текущим моментом. Опираясь на материалистическую диалектику как философию революционного действия, Ленин вскрыл все ничтожество такого мирного инструмента и создал в лице коммунистической партии могучий инструмент борьбы и творчества, изумительная гибкость которого дает образцы воплощенной и переведенной на язык массовой практики диалектики.

Г. СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ШАБЛОН ОПОРТУНИЗМА.

Период диктатуры пролетариата и социалистического строительства есть также период культурной революции, культурного вызревания пролетариата и идущего под его руководством крестьянства. Проблема культуры подобно всем остальным проблемам идеологического и экономического порядка не миновала оппортунистической логики дурной бесконечности, согласно которой пролетариату необходимо бесконечно культурно вызреть в рамках капитализма, точно последний предоставляет угнетенному классу наилучшие возможности культурного развития. Проблема культуры в отношении пролетариата была уже с поразительной меткостью поставлена Марксом и Энгельсом, которые в захвате власти пролетариатом видели обязательную предпосылку его культурного вызревания, видели в политической революции пролетариата необходимую предпосылку его культурной революции, ибо «свергающий класс может только в революции очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество».

Постановка проблемы культуры и ее решение со стороны основателей диалектического материализма не внушают никаких сомнений по своей ясности и четкости. Естественно, что основатели диалектического материализма, не имевшие еще перед глазами опыта пролетарской революции и сопровождающего ее социалистического строительства, не конкретизировали эту проблему, не освещали ее в деталях и подробно. Прорыв империалистического фронта на одном из его участков столкнул пролетариат в опыте социалистического строительства с проблемой культуры, как важнейшей проблемой диктатуры пролетариата.

Ленин, величайший теоретик и методолог пролетарской революции, трактуя проблему культуры в рамках диктатуры пролетариата, обнажает и вскрывает метафизическую логику оппортунизма и ее дурную бесконечность в трактовке этой проблемы, давая гениальный образец ее диалектического освещения. Ленин, определяющий диалектику как всестороннюю, универсальную гибкость понятий, объективно применяемую к материальной действительности, обнаруживает беспочвенность приверженности к прошлому и его окостенелым формам в угоду оторванным от действительности схемам. Подвергая диалектической критике оппортунистическую трактовку культурной проблемы, Ленин выявляет присущую ей рабскую подражательность прошлому, т. е. слепоту в отношении к новым закономерностям действительности, которые механически переносятся и отождествляются оппортунистической логикой с отошедшими в прошлое закономерностями. Ленин говорил, что оппортунисты, которые с такой ревностью отождествляют различные фазы борьбы рабочего класса, не видя отличительного своеобразия, свойственного каждой из таких фаз, оказываются, прежде всего, в полной неизвестности относительно революционной диалектики. «Они все называют себя марксистами, но понимают марксизм до невозможности педантски: решающего марксизма они совершенно не поняли, именно его революционной диалектики. Даже прямые указания Маркса на

то, что в моменты революции требуется максимальная гибкость, ими совершенно не поняты и даже не замечены. Указание Маркса в его переписке, относящейся, помнится, к 1866 году, когда он высказывал надежду на соединение крестьянской войны в Германии с рабочим движением,—даже это прямое указание они обходят и ходят кругом и около него, как кот около горячей каши» (Ленин, т. XVIII, ч. II, стр. 110).

Ленин намечает единственно возможное решение культурной проблемы, базируясь на принципах диалектической логики. Основной теоретический грех оппортунизма заключается в непонимании революционной диалектики. Непонимание диалектики определяет также теоретические шаблоны оппортунизма, выражающиеся в метафизических положениях о неспособности пролетариата к социалистическому строительству вследствие его культурной неподготовленности. Шаблонность таких доводов Ленин вскрывает на основании диалектического понимания действительности, которая не укладывается в окостеневшие схемы и безжизненные догмы оппортунистов. «До бесконечия шаблоном является у них довод, который они выучили наизусть во время развития западно-европейской социал-демократии и который состоит в том, что мы не доросли до социализма, что у нас нет, как выражаются разные ученые господа из них, объективных, экономических предпосылок для социализма. И никому не приходит в голову спросить: а не мог ли народ, встретивший революционную ситуацию, такую, которая сложилась в первую империалистическую войну, не мог ли он под влиянием безвыходности своего положения броситься на такую борьбу, которая хоть какие-либо шансы открывала ему на завоевание для себя не совсем обычных условий для дальнейшего роста цивилизации. «Россия не достигла такой высоты развития производительных сил, при которой возможен социализм». С этим положением все герои II Интернационала, и в том числе, конечно, Суханов, носятся, поистине, как с писаной торбой. Это бесспорное положение они пережевывают на тысячу ладов, а мне кажется, что оно не является решающим для оценки нашей революции. Ну, а что, если своеобразие обстановки поставило Россию, во первых, в мировую империалистическую войну, в которой замешаны все сколько-нибудь влиятельные западно-европейские страны, поставило ее развитие на грань начинающихся и частично уже начавшихся революций Востока, в такие условия, когда мы могли осуществить такой союз «крестьянской войны» с рабочим движением, о котором, как об одной из возможных перспектив, писал такой марксист, как Маркс, в 1856 году по отношению к Пруссии. Что, если полная безвыходность положения, удесятерая тем силы рабочих и крестьян, открывала нам возможность иного перехода к созданию основных посылок цивилизации, чем во всех остальных западно-европейских странах. Изменилась ли от этого общая линия развития мировой истории. Изменились ли от этого основные соотношения основных классов в каждом государстве, которые втягиваются и втянуты в общий ход мировой истории. Если для создания социализма требуется определенный уровень культуры (хотя никто не может сказать, каков этот определенный уровень культуры), то почему нам нельзя начать сначала с завоевания революционным путем предпосылок для этого определенного уровня, а потом уже на

основе рабоче-крестьянской власти и советского строя двинуться догонять другие народы» (Ленин, том XVIII, ч. II, стр. 110).

Оппортунистическая логика совершенно отвлекается от своеобразных поворотов в развитии действительности, которые создаются по его общей линии, замечая только общее в его отрыве от отдельного, особенного, индивидуального, чтобы на основе таких пустых абстракций, разновидностью которых является положение о необходимости определенного, вернее—неопределенного, культурного уровня для совершения пролетарской революции, отрицать возможность последней, образующей важнейшую предпосылку для массовой культурной революции.

Факт империалистической войны, величайшего кризиса капитализма, породивший возможность союза рабочего класса и крестьянской войны как важнейшего условия прорыва империалистического фронта, не существует для оппортунистической логики, скованной дурной бесконечности. Союз рабочего класса и крестьянской войны представляет такую историческую особенность, которая открывает возможность иного перехода к созданию основных посылок цивилизации. Но совсем иначе обстоит дело с оппортунистической логикой, которая склонна видеть вещи под углом приверженности к старым формам бытия. Оппортунистическая логика под влиянием такой приверженности создавала поистине замечательные концепции «пролетарской культуры». А. Богданов, философ «пролетарской культуры», видит в союзе рабочего класса и крестьянства величайшую угрозу для социалистической революции¹⁾, которая, совершенная на основании такого союза, квалифицируется как авантюра, лишенная всякого социалистического смысла. Ибо, согласно Богданову, крестьянство антисоциалистично по своей природе, почему не может быть и речи о его совместном с рабочим классом социалистическом строительстве. «Революция для рабочего—почти родная стихия, тогда как природе крестьянства с его привычкой к устойчивым отношениям жизни, с его тяготением к заветам прошлого она глубоко чужда; он может только временно, по необходимости, мириться с ней; и, конечно, он гораздо раньше, чем рабочий, почувствует жажду успокоения, прочного порядка. Наконец, крестьянин тоже собственник; и чем резче в ходе революции будут выдвигаться социалистические стремления пролетариата, тем сильнее будет становиться его внутреннее расхождение с крестьянством» (А. Богданов, Вопросы социализма, стр. 94).

Крестьянин-собственник, следовательно, рассуждает Богданов, совершенно непригоден в качестве союзника пролетариата в деле творчества социализма. Метафизический характер данного положения Богданова бьет в лицо. Разве крестьянство представляет одно сплошное целое, лишенное всякой социальной дифференцировки? Метафизик видит только общее, но совершенно проглядывает присущие ему особенности, которые только в своем единстве образуют конкретную действительность. Метафизическое мышление, замечающее только тождественное, но не видящее проникающих его особенностей, действительно ставит социалистическую

¹⁾ См. нашу работу „Организационная теория и диалектический материализм“. Послесловия.

революцию под угрозой бесповоротного краха, ибо, например, буржуазные слои крестьян действительно непримиримо враждебны пролетариату. Ленин видел в крестьянстве не только целое, но наличие в этом целом также пролетарских слоев, которые и представляют опору социалистической революции. Отрицать же наличие таких слоев среди крестьянства может только метафизик. Рассматривая развитие русской революции, Ленин связывает ее различные этапы с точки зрения объединения рабочего класса с различными слоями крестьянства. «Если бы большевистский пролетариат столиц и крупных промышленных центров не сумел объединить вокруг себя деревенскую бедноту против богатого крестьянства, тогда этим была бы доказана «незрелость» России для социалистической революции, тогда крестьянство считалось бы «целым», т. е. осталось бы под экономическим, политическим и духовным руководством кулаков, богатеев и буржуазии, тогда революция не вышла бы за пределы буржуазно-демократической революции. (Но и этим, в скобках сказать, не было бы доказано, что пролетариат не должен был брать власти, ибо только пролетариат довел действительно до конца буржуазно-демократическую революцию, только пролетариат сделал кое-что серьезное для приближения мировой пролетарской революции, только пролетариат создал Советское государство, величайший шаг после коммуны в направлении к социалистическому государству.)» (Ленин, Пролетарская революция и ренегат Каутский, стр. 102.)

Союз рабочего класса и крестьянской войны, как необходимая предпосылка к захвату власти и переходу к социалистическому строительству, предполагает не только общекрестьянскую революцию, которая действительно ограничена только рамками буржуазной демократии, но и раскол крестьянства и объединение его бедняцкого массива с пролетариатом уже для победы над капиталом и социалистической революции. Метафизическая логика, которая не раскрывает, а затемняет действительную сущность вещей, усердно привлекается оппортунизмом для борьбы против социалистической революции и отстаивания ее реальной неосуществимости на данном этапе развития, т. е. в империалистическую эпоху. Крестьянство, с точки зрения оппортунизма, неспособное преодолеть своих собственнических инстинктов, может только проявлять непримиримую вражду к социалистическим стремлениям пролетариата, когда последние скрещиваются с интересами крестьянских масс. Крестьянство, с точки зрения оппортунизма, является во всех его видах непримиримым врагом социалистического строительства, почему союз пролетариата и крестьянства представляется ему кровавой утопией и авантюрой. Союз рабочего класса и крестьянства, согласно Богданову, не только не открывает новых перспектив социалистической культуры на основе диктатуры пролетариата, но скорее открывает перспективу величайших поражений рабочего класса в его социалистических экспериментах, перспективу его культурной деградации и «сумерек» цивилизации, перспективу «длительного царства Железной Пяты». Однако ненадежность союзников пролетариата в его борьбе за социализм не является еще, с точки зрения Богданова, единственным препятствием к социалистической революции, ибо наличие даже самых благонадежных союзников все же не оправдывает еще захвата власти со стороны про-

летариата для социалистического строительства ввиду его собственной культурной отсталости, которая является решающим препятствием для социалистической революции. «Итак,—говорит Богданов,—пока рабочий класс не владеет своими организационными орудиями, а, напротив, они владеют им, до тех пор он, очевидно, не может и не должен предпринимать попытки непосредственного решения мировой организационной задачи, попытки осуществить социализм. Это было бы авантюрой без малейшего шанса на успех, попыткой построить мировой дворец без знания законов архитектуры» («Вопросы социализма», стр. 69). Рабочий класс, не владеющий своими организационными орудиями, не должен даже помышлять о захвате власти для социалистического строительства! Что же ему остается делать? Пролетариату, отвечает Богданов, надлежит культурно вызреть в условиях капиталистического строя, ибо социалистическое преобразование пролетариата мира, при наличии его культурной отсталости, означает явно авантюристический эксперимент, чреватый величайшей катастрофой для развития человечества.

Социалистическое строительство, например, предполагает преодоление стихийности в экономике и во всех отраслях общественной жизни, предполагает планомерную организацию хозяйства. Но может ли пролетариат при наличии его нынешнего культурного уровня даже мечтать об осуществлении такой планомерности? Последняя предполагает внедрение рационалистической мысли во все уголки общественного бытия, начиная от его хозяйственного базиса и кончая высшими надстройками. «Планомерная организация человечества,—говорит Богданов,—предполагает обобществление организационного опыта, его кристаллизацию в научной форме. Если этого нет, значит еще не назвали исторические условия для решения задач. Оно невозможно, как невозможна была бы система машинного производства без естественных и технических наук, обобщающих и обобществляющих технический опыт» («Вопросы социализма», стр. 38). Метафизическое мышление, которое разрывает всякую связь между достижениями монополистического капитализма и возможностями социалистического строительства, действительно переносит осуществление последних в голую пустыню, ибо предполагает, с одной стороны, только анархию, а с другой—немедленное осуществление абсолютной планомерности. Ленин с диалектической ясностью вскрывает вздорность такого метафизического понимания перехода капитализма в коммунизм. Социализм вырастает из капитализма, который создал могущественные экономические и технические предпосылки для социалистического планирования пролетариата, т. е. для планомерной организации производства. «Развитие капитализма, в свою очередь, создает предпосылки для того, чтобы действительно «все» могли участвовать в управлении государством. К таким предпосылкам принадлежит поголовная грамотность, осуществляемая рядом наиболее передовых капиталистических стран, затем «обучение и дисциплинирование» миллионов рабочих крупным, сложным, обобществленным аппаратом почты, железных дорог, крупных фабрик, крупной торговли, банкового дела и т. д. и т. п. При таких экономических предпосылках вполне возможно немедленно, с сегодня на завтра, перейти к тому, чтобы свергнуть капиталистов и чиновников, заменить

их в деле контроля за производством и распределением, в деле учета труда и продуктов вооруженными рабочими, поголовно вооруженным народом. (Не надо смешивать вопрос о контроле и учете с вопросом о научно-образованном персонале инженеров, агрономов и пр.: эти господа, работающие сегодня, подчиняясь капиталистам, будут работать еще лучше завтра, подчиняясь вооруженным рабочим.)» (Том XIV, ч. II, стр. 379.)

С точки зрения Ленина, капитализм создает экономические предпосылки социалистического строительства и планомерной организации производства, которые при наличии соответствующей революционной ситуации представляют категорический призыв к пролетариату о свержении капитала и претворении этих предпосылок под его руководством в основу социалистического строительства. Логика дурной бесконечности, напротив, призывает пролетариат к покорному ношению капиталистического ига во имя пролетарской культуры. Необходимо поистине оппортунистическое ослепление, чтобы не видеть всей нелепости такой пролетарской культуры, которая в существовании капитализма усматривает свою опору, в то время, когда в действительности это существование представляет основное препятствие к культурному развитию пролетариата.

Мировая империалистическая война была не только экономическим и политическим, но также культурным кризисом капитализма. Кризис капиталистической культуры стал понятен даже для многих идеологов буржуазии. Георг Зимель утверждает, что отсутствие обобщающей идеи культуры представляет основную черту современных образованных кругов, т. е. буржуазной интеллигенции. «Если задать вопрос современному представителю образованных кругов,—говорит Зимель,—под господством какой идеи он собственно живет, таковой наверно ответил бы специальной ссылкой на свою профессию. Но едва ли бы нам пришлось услышать что-нибудь об идее культуры, захватывающей и эти круги и их специальную деятельность. Своеобразная черта нашего времени по отношению к отдельным областям нашей культуры заключается в том, что жизнь в своей чистой непосредственности стремится воплощать себя в явлениях и, поскольку это для нее вообще возможно, обнаруживает вследствие их несовершенства основной мотив, борьбу против всякой формы. Таким образом отсутствует не только материал для органической идеи культуры, но даже самое явление, которое ей надлежало бы охватить, слишком многообразно, разнородно, чтобы допустить возможность такого идейного объединения» (Г. Зимель, Конфликт современной культуры, стр. 20). Георг Зимель в метафизическом стиле приносит признание в кризисе капиталистической культуры, которой совершенно чужда всякая обобщающая идея. Господство узкого профессионального интереса, всецело вытесняющее широкие культурные горизонты, поглощенное и подавленное этими узкими рамками, представляет господство некультурного начала. «Жизнь», стремящаяся воплощать себя в «явлениях», встречает, согласно Зимелю, препятствие в несовершенстве явлений, которые мало пригодны для объединения под единым культурным принципом. Наличие такого несовершенства вызывает борьбу против всякой формы и стремление «жизненного потока» к непосредствен-

ному самоизлиянию. Экспрессионизм, как художественное течение, представляет в глазах Зимеля выражение этой «борьбы» против всякой формы, так как он отвергает всякое воспроизведение реальной жизни в объективных образах, отвергает вообще все субъективное, связанное так или иначе с существующей реальностью, и всецело выражает «стихию» жизни. Концепция Зимеля, представляющая некоторый нюанс идеалистического релятивизма, слишком беспочвенна, чтобы указать выход кризису капиталистической культуры. Однако признание такого кризиса, исходящее от буржуазного идеолога, чрезвычайно любопытно и свидетельствует о полной деградации капиталистической культуры, которую вынуждены констатировать самые идеологи буржуазии. Констатировал кризис капиталистической культуры с неменьшей резкостью Фридрих Ницше, который еще задолго до империалистической войны бичевал ее неизлечимые недуги. Фридрих Ницше резко обрушивался на современное ему знание, которое в своей дряблости и беспомощности представляет скорее неудобоваримые камни знания, способные только производить стукотню в желудке. «Знание,—говорит Ницше,—поглощаемое в избытке не ради утешения голода и даже сверх потребности, перестает действовать в качестве средства, преобразующего и побуждающего проявляться вовне, и остается скрытым в недрах некоего хаотического внутреннего мира, который современный человек со странной гордостью считает свойственной ему лично «духовностью». В таких случаях объективно говорят: содержание у нас есть, но нам нехватает только формы; но для всего живого это совершенно недопустимое противоречие. Наша современная культура именно потому имеет характер чего-то неживого, что ее совершенно нельзя понять вне этого противоречия, или, говоря иначе, она в сущности не может считаться настоящей культурой; она не идет дальше некоего знания о культуре; это—мысль о культуре, чувство культуры, она не претворяется в культуру-решимость» (Ф. Ницше, том II, стр. 116).

Бичуя мертвый характер капиталистической культуры, Ницше впоследствии считал возможным эту мертвенность преодолеть в «сверхчеловеке». Представляя, однако, утрированный тип капиталиста империалистической эпохи, указанное «средство» ярко свидетельствовало о классовой ограниченности Ницше, удерживавшей его в пределах этой мертвой культуры. Подлинное преодоление капиталистической культуры возможно только на пути революционного преодоления капитализма и социалистического строительства, которое представляет создание новой социалистической культуры, которая является не культурой «героев и сверхчеловеков», а культурой вовлеченных в творчество гигантских масс, сбросивших цепи капитала. Культурное творчество огромных масс, разрушивших революционным ударом капиталистический гнет, достаточно сильно, чтобы быть культурной решимостью и все шаткое и упадочное ликвидировать и устранять. Ницше на первом этапе своего философского развития полагал, что возможен подъем культуры при посредстве «философов, художников, святых». «При их появлении и в их появлении природа, которая никогда не делает скачков, делает свой единственный скачок и притом скачок радости, ибо она чувствует впервые себя у цели» (там же, стр. 200). Конечно, подобные скачки, представляя порождение

идеалистической фантазии, неспособны тронуть действительность с места. Ибо подьемы культуры обуславливаются скачками, источниками которых являются не герои, а противоречия действительности, разрешаемые при активнейшем участии масс. Вопль Ницше об ограниченности буржуазной культуры явился одновременно воплем его собственной буржуазной ограниченности.

Гораздо счастливее в трактовке культурной проблемы и возможных перспектив культуры оказался Рихард Вагнер, который увидел спасение культуры не в героях, а в освобождении раба. «Этот раб теперь стал фатальной осью судеб мира. Раб своим рабским существованием, признанным необходимым, раскрыл всю суетность и неустойчивость всей красоты и всего партикуляристского гуманизма греков и доказал раз навсегда, что красота и сила, как основания социальной жизни, могут создать прочное благополучие лишь при том условии, если они принадлежат всем людям» («Искусство и революция», стр. 23). Вагнер видел в наемном труде источник деградации человека, препятствующей его культурному процветанию. Труд в капиталистической фабрике Вагнер квалифицировал, как «труд беспрерывный, убивающий душу и тело, без любви, без радости, часто даже без цели». Вагнер не обращался также к античной культуре и вообще к прошлому, как чудодейственному спасительному средству, ибо он знал, что строй, основанный на рабстве, не может быть спасением от культурной деградации. Единственной силой, способной поднять культуру из состояния деградации, Вагнер считал именно революцию рабочего класса. Назначение искусства он видел поэтому в художественном освещении и изображении ведущих к этой революции путей, усматривал его в творческом контакте искусства и революции. Вагнер высмеивал мещанскую ограниченность, видящую в революции рабочего класса канун грядущего варварства и культурного вырождения. Подобные мещане в глазах Вагнера не понимают подлинного стремления рабочего, «стремящегося выйти из пролетарского состояния и подняться на высоту артистического человечества, на высоту свободного человеческого достоинства». Конечно, Вагнер не понимал ни диалектики общественного развития, ни механизма социальной революции, но он был настолько проницателен, что своим революционным инстинктом угадывал в революции рабочего класса единственное спасение от деградирующей буржуазной культуры.

Странно поэтому звучит утверждение Преображенского о наличии «кризиса культуры» в лице строящегося социализма, который представляет подлинное преодоление капиталистической культуры, «кризиса приспособления человеческого материала к новым производственным отношениям». Социалистическое строительство пролетариата представляет единственно возможное преодоление буржуазной культуры. Рабочий класс способен на такое преодоление не в рамках капитализма, где он в качестве угнетенного класса стоит по ту сторону культуры, представляя в этом отношении коренное отличие от всех предшествовавших ему классов. Хорошо это поняла, например, Роза Люксембург, которая считала пролетарскую революцию необходимым прологом к культурному развитию пролетариата. «До сих пор в истории классов

вой борьбы все стремившиеся вверх классы (как, например, третье сословие в новое время) могли как бы предварять свое политическое господство господством интеллектуальным, противопоставить—еще оставаясь угнетенным классом—дряхлеющей культуре отживающей эпохи свою собственную науку и искусство. Пролетариат в данном вопросе находится в совершенно ином положении. Будучи классом неимущим, он не может в своем стремлении вверх, пока он остается еще в рамках буржуазного общества, создать самочинно собственную духовную культуру. В рамках этого общества, пока существуют хозяйственные основы его, не может быть иной культуры, кроме «буржуазной» («Карл Маркс—мыслитель, человек, революционер», стр. 56. Сборник под ред. Рязанова). Роза понимала, что рабочий класс, создавший своими собственными руками материальное содержание и вообще всю основу современной культуры, допускает к пользованию этой культурой лишь постольку, поскольку это необходимо в интересах производства прибавочной стоимости, т. е. в интересах его собственной эксплуатации. Но ни шагу дальше! Совершенно ясно, что кризис буржуазной культуры органически связан с кризисом капиталистического способа производства, ставшим оковами для развития производительных сил, которые лежат в основе культурного развития. Совершенно ясно, что пролетариат в рамках капитализма может только готовить его гибель, которая образует исходный пункт преодоления капиталистической культуры уже в рамках диктатуры пролетариата. Совершенно ясно! Однако шаблон оппортунизма о необходимости известного технического уровня для создания социалистической культуры превращает процесс созидания такой материальной базы в условиях диктатуры пролетариата в «кризис культуры». Недостаток культурного уровня пролетариата Ленин не считал непреодолимым препятствием к социалистическому строительству. Напротив, низкий культурный уровень является в глазах Ленина одним из стимулов к борьбе за освобождение от духовного рабства. «Для создания социализма,—говорите вы,—требуется цивилизованность. Очень хорошо. Ну, а почему мы не могли создать сначала такие предпосылки цивилизованности у себя, как изгнание помещиков и изгнание российских капиталистов, а потом уже начать движение к социализму? В каких книжках читали вы, что подобные видоизменения исторического периода недопустимы и невозможны?» (Ленин, т. XVIII, ч. II, стр. 111). Пролетарская революция, происшедшая в условиях империализма, т. е. высшей фазы капитализма, благодаря союзу рабочего класса и крестьянской войны представляет действительно видоизменение обычного исторического течения, которое обуславливает творчество новой культуры при наличии нового человеческого материала, т. е. поднявшихся к исторической жизни огромных пластов рабочих и крестьянских масс. Но Е. Преображенский думает совершенно иначе. Ставя вопрос о недостатках существующего социалистического строительства, Преображенский рисует дело таким образом, что социалистическое строительство Советского союза происходит на пустынном острове. «Нам прежде всего нехватает достаточной материальной базы для более быстрого культурного движения вперед. А с другой стороны, нам нехватает человеческого материала, который был бы

адекватен социалистической структуре нашей промышленности» («Есенищина», стр. 49). Согласно Преображенскому, таким образом, не хватает для социалистического строительства в Советском союзе ни достаточной материальной базы, ни человеческого материала! Преображенский, исходя из таких недостатков, приходит естественно к выводу о кризисе советской культуры. Вывод поистине трагический! Но жало этого вывода теряет свою ядовитость по мере обнаружения его метафизической природы. Ленин говорил, что уже одна «экспроприация капиталистов неизбежно даст гигантское развитие производительных сил человеческого общества». Но эта же экспроприация капиталистов, т. е. социалистическая революция, способна поднять к культурному творчеству огромные человеческие глыбы, которые под игом капитала обречены на безысходную забитость и прозябание. Культурная революция, совершающаяся в рамках диктатуры пролетариата, выражается в переделке массы и ее пробуждении к новой жизни, что далеко не является скоропалительным и мгновенным актом, а медленным, постепенным и длительным процессом. Медленность этого процесса не мешала, однако, Ленину считать его победоносный исход неизбежным. Ленин говорил о многих и многих годах, необходимых для переделки трудящихся масс и перевода этих масс на высшие ступени культуры, так как культурный уровень этих масс он еще считал низким и, следовательно, недостаточным для нового дела социалистического строительства. Признавая недостаточность культурного уровня трудящихся масс в деле создания новой производственной организации, Ленин одновременно бичевал всякого рода скептицизм в деле социалистического строительства, как подтачивающую язву, подлежащую искоренению. «Наша задача—побороть все сопротивление капиталистов, не только военно-политическое, но и идейное, самое глубокое, самое мощное. Задача наших работников просвещения—осуществить эту переделку массы. Ее заинтересованность, ее тяга к просвещению и знанию коммунизма, которые мы наблюдаем, служат порукой к тому, что мы окажемся и здесь победителями, хотя, может быть, не так скоро, как на фронте, быть может, с большими трудностями, а подчас и препятствиями, но в конечном итоге победителями будем мы» (Ленин, т. XVIII, ч. II, стр. 171). Если бы дело обстояло так трагически, как оно обстоит у Преображенского, Ленин, конечно, возражал бы вообще против диктатуры пролетариата, представляющего в глазах Преображенского человеческий материал, неадекватный социалистической структуре промышленности. Ленин так не думал. «О диктатуре пролетариата не могло бы и речи быть, если бы пролетариат не выработал в себе большой сознательности, большой дисциплинированности, большой преданности в борьбе против буржуазии, т. е. той суммы задач, которую необходимо выдвинуть для полной победы пролетариата над его исконным врагом» (Ленин, том XVIII, ч. II, стр. 167).

Пролетариат, который в условиях империализма вполне подготовлен к завоеванию политической власти, не приносит еще актом этого завоевания новую «пролетарскую культуру» по той простой причине, что под гнетом капитализма он стоит вообще в стороне от культуры, являющейся достоянием господствующего класса. Приход пролетариата

к власти ставит в упор проблему социалистической культуры, которая требует овладеть всеми культурными завоеваниями прошлого, как необходимой предпосылкой для собственного проявления. Проблема овладения культурой со стороны пролетариата, которому предстоит творчество социалистической культуры, направленное на уничтожение классового антагонизма, является важнейшей проблемой переходного периода диктатуры пролетариата. Проблема овладения культурой со стороны трудящихся масс стояла перед Лениным во весь свой гигантский рост.

Пролетариат, свергнувший капиталистов, может строить социалистическую культуру на базе достигнутых капитализмом завоеваний. Ленин поэтому высмеивает такую «пролетарскую культуру», которая противопоставляет себя буржуазной культуре в качестве самодовлеющей, замкнутой исключительно рамками собственного культурного бытия. Проблема социалистической культуры Ленин решил в связи с усвоением со стороны пролетариата всех положительных достижений капиталистической и докапиталистической культуры. Пролетарская революция, свергнувшая капитализм, расчищает почву для социалистического строительства. Подобная расчистка является важнейшей предпосылкой усвоения прошлого культурного опыта и строительства при его посредстве. Решение проблемы социалистической культуры Ленин связывал с необходимостью овладения всем практическим современным знанием, которое должно лечь в основу социалистического строительства, представляющего не только начало новой эпохи, но продолжение и развитие накопленного на основе прошлого опыта. Коммунизм представляет именно «снятие» капитализма, т. е. отрицание лежащей в его основе частной собственности на средства производства и одновременное усвоение всех добытых на его основе знаний. Коммунистические лозунги без прочной теоретической базы представляют голую фикцию, которая не способна лечь в основу новой культуры. «Было бы ошибочно думать так,—говорит Ленин,—что достаточно усвоить коммунистические лозунги, выводы коммунистической науки, не усвоив себе той суммы знаний, посредством которых явился сам коммунизм. Образцом того, как появился коммунизм из суммы человеческих знаний, является марксизм. Вы читали и слышали о том, что коммунистическая теория, коммунистическая наука главным образом созданы Марксом; как это учение марксизма перестало быть произведением одного, хотя и гениального, социалиста XIX века, это учение стало учением миллионов и десятков миллионов пролетариев во всем мире, применяющих это учение в своей борьбе против капитализма. И если выдвинули такой вопрос: почему учение Маркса могло завладеть миллионами и десятками миллионов сердец самого революционного класса,—вы можете получить один ответ: это произошло потому, что Маркс опирался на прочный фундамент человеческих знаний, завоеванных при капитализме. Изучавший законы развития человеческого общества Маркс понял неизбежность развития капитализма, ведущего к коммунизму, и, главное, он доказал это только на основании самого прочного, самого детального, самого глубокого изучения этого капиталистического общества».

при помощи полного усвоения всего того, что дала прежняя наука» (Ленин, т. XVII, стр. 316—317).

Усвоение всего созданного прошлым развитием человеческого общества представляет необходимую базу социалистической культуры, которая не рождается подобно Минерве из головы Юпитера, а представляет закономерный продукт этого прошлого. Проблема социалистической культуры решается и может быть решена только на путях ее диалектического осмысления, утверждающего необходимость полномасштабной утилизации всех завоеваний докапиталистической и капиталистической культуры, усвоение и переработка которых трудящимися массами являются необходимым условием реализации социалистического общества.

Говоря о раздавленном капитализме, засвидетельствованном существованием советской власти, означающей такого рода объединение трудящихся масс, которое своим массовым «весом» раздавило капитализм, Ленин замечает, что «от раздавленного капитализма сыт не будешь». «Нужно взять всю культуру, которую капитализм оставил, и из нее построить социализм, нужно взять всю науку, технику, все знания, искусство. Без этого мы жизнь коммунистического общества построить не можем. А эта наука, техника, искусство—в руках специалистов, в их головах. Так поставлена задача во всех областях—задача противоречивая, как противоречив весь капитализм, труднейшая по выполнению» (Ленин, т. XVI, стр. 72).

Диалектический путь социалистической культуры, диктующий необходимость усвоения всего накопленного опыта, усвоение которого только и способно решить проблему новой культуры, враждебной в корне метафизическому принципу «пролетарской культуры», которая пренебрегает культурным наследием прошлого и гордо замыкается в собственные «пролетарские» границы. Высмеивая такую культуру, которая в системе Богданова принимает характер необходимости культурного прозябания пролетариата под эгидой незыблемого капитализма, Ленин подчеркивает громадную важность элементарнейших задач организации для строительства социалистической культуры, решение которых только и способно привлекать на сторону пролетариата огромные слои трудящихся масс, может стать рычагом подлинного культурного массового подъема. Социалистическое строительство пролетариата может протекать плодотворно только в союзе с массами трудящегося крестьянства. Но крестьянство склоняется на сторону пролетариата под действием его организационной практики, подтверждающей ему на деле полезность такого союза. Умение на деле демонстрировать перед крестьянством более высокие принципы социалистической организации является, согласно Ленину, основной задачей «пролетарской культуры», «пролетарской организации» (Ленин, т. XVI, стр. 223).

Высшие принципы социалистической культуры, базируясь на опыте всех прошлых культур, превращаются в процессе своего осуществления в полную противоположность досоциалистическим культурам. Диалектический путь развития, осуществляющий, по выражению Гегеля, прогресс путем полного ряда форм, превращает отрицание одновременно в предпосылку новых идейных и организационных форм, объединяет прерывность с непрерывностью, творчество с разрушением, старое с

новым. «Пролетарская культура не является выскочившей неизвестно откуда, не является выдумкой людей, которые называют себя специалистами по пролетарской культуре. Это все сплошной вздор. Пролетарская культура должна явиться закономерным развитием тех запасов знания, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества» (Ленин, т. XVII, стр. 317).

Социалистическая культура пролетариата меньше всего может отгораживаться от предыдущих этапов культурного развития, содержание которых она перерабатывает и претворяет в единый культурный синтез, который представляет новую фазу культуры, не имеющую в прошлом никакого аналога.

Докапиталистическая и капиталистическая культура, например, сосредоточивалась в городе, отделение которого от деревни, как первое крупное разделение труда, получило свое острейшее выражение при капитализме. Отделение города от деревни является выражением классового разделения общества и накладывает свою печать на всю проходящую под знаком такого разделения культуру. Социалистическая культура, направленная с самого начала на уничтожение классового антагонизма, направлена и на уничтожение противоречия между городом и деревней. «В городе мы имеем перед собой факт концентрации населения, орудий производства, капитала, наслаждений, потребностей, между тем как в деревне мы наблюдаем диаметрально противоположный факт изолированности и обособления. Противоположность между городом и деревней может существовать только в рамках частной собственности; она есть грубейшее выражение факта подчинения индивида разделению труда и определенной принудительно навязываемой ему деятельности, подчинения, превращающего одного человека в ограниченное городское животное, а другого в ограниченное деревенское животное, ежедневно наново порождающего противоречие интересов обоих... Уничтожение противоречий между городом и деревней является одним из первых условий коллективности, условием, которое в свою очередь зависит от массы материальных предпосылок и которое, как всякий видит, сразу же не может быть осуществлено одной только волей» («Архив Маркса и Энгельса», стр. 234).

Социалистическое строительство направлено на уничтожение противоположности между городом и деревней, которое одновременно уничтожает оторванность от культуры миллионов деревенского населения. Классовые враги пролетариата усматривают в таком стремлении враждебный культуре принцип, варварское отношение к накопленным сокровищам науки и искусства, сосредоточенным в городских центрах. Приверженность к культуре, основанной на частной собственности на средства производства, естественно определяет такую приверженность к увековечению противоположности города и деревни, оставляющей за бортом культуры огромные массы трудящегося населения. Ленин вскрывает всю вздорность обвинения, усматривающего в стремлении уничтожить противоположность между городом и деревней отказ от культуры. «Решительное признание прогрессивности больших городов в капиталистическом обществе нисколько не мешает нам включать в свой идеал

(и в свою программу действия, ибо неосуществимые идеалы мы предоставляем господам Струве и Бердяевым) уничтожение противоположности между городом и деревней. Неправда, что это равносильно отказу от сокровищ науки и искусства. Как раз наоборот: это необходимо для того, чтобы сделать эти сокровища доступными всему народу, чтобы уничтожить ту отчужденность от культуры миллионов деревенского населения, которую Маркс так метко называл «идиотизмом деревенской жизни». В настоящее время, когда возможна передача электрической энергии на расстоянии, когда техника транспорта повысилась настолько, что может при меньших (против теперешнего) издержках перевозить пассажиров с быстротой свыше 200 верст в час,—нет ровно никаких технических препятствий к тому, чтобы сокровищами науки и искусства, веками скопленными в немногих центрах, пользоваться все население, размещенное более или менее равномерно по всей стране» (Ленин, т. IX, стр. 94).

Социалистическое строительство, повышающее в громадной степени производительные силы, создает материальную основу для уничтожения противоположности между городом и деревней, которое уничтожает идиотизм деревенской жизни, осуществляет массовую культуру, представляющую полную противоположность культуре ничтожного меньшинства, возможной в рамках капитализма. Социалистическая культура есть, так сказать, культура трудового монизма, в то время когда капиталистическая культура базируется на дуализме богатства и труда. Социалистическое строительство, постепенно разрушая воздвигнутый классовым обществом барьер между физическим и духовным трудом, разрушает «экономические пороody», увековечение работ извозчика и архитектора в качестве особых несовместимых профессий. Социалистическая культура в ее прогрессивном развитии порождает богатую разностороннюю личность, представляющую в подлинном смысле целостную личность. Целостная личность в рамках частной собственности представляет неосуществимую фантазию. Целостные личности вроде ибсеновского Бранда представляют скорее призрачные карикатуры на цельную личность и выражают скорее ее неосуществимость в рамках частной собственности. «Подобно тому,—говорит Маркс,—как частная собственность есть лишь чувственное выражение того, что человек становится предметным для себя и в то же время становится для себя чужим и нечеловеческим предметом, что его проявление жизни становится его отрешением от жизни, что его осуществление становится его рассуществованием, чужой действительностью,—подобно этому приходится рассматривать положительное уничтожение частной собственности, т. е. чувственного присвоения человеческого существа и жизни, присвоения предметного человека, созданных человеком и для человека человеческих вещей, не в смысле непосредственного, одностороннего наслаждения, не только в смысле владения, в смысле обладания. Человек присваивает себе свою разностороннюю сущность разносторонними способами, т. е. как целостный человек» («Архив Маркса и Энгельса», кн. III, стр. 254).

Цельный человек есть высший цвет коммунистической культуры. Культура, основанная на частной собственности, перемещает центр тя-

жести из человека на вещь, перемещает его в овеществленный фетишизм, который в категории денег достигает своего максимального выражения. Освальд Шпенглер до некоторой степени правильно выражает сущность собственнической культуры, когда говорит, что «деньги в конце концов являются формой той энергии, в которой сосредоточивается воля к власти, политическая, социальная, техническая и умственная сила творчества, стремление к жизни в большом масштабе» (О. Шпенглер, Деньги и машина, стр. 41).

Воля к жизни в капиталистическом обществе преломляется в воле к обладанию объектом, которым являются в первую очередь деньги. Маркс указывает на порождаемую частной собственностью односторонность в отношении к предмету. «Частная собственность сделала нас столь тупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь тогда, когда мы им обладаем, т. е. когда он существует для нас как капитал, когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., когда мы, говоря коротко, потребляем его. Но с точки зрения частной собственности все эти непосредственные формы владения являются, в свою очередь, только средством к жизни, а жизнь, для которой они служат средствами, есть жизнь частной собственности—труд и капитализирование. Поэтому на место всех физических и духовных чувств стало простое отчуждение всех этих чувств, чувство обладания. До такой вот абсолютной нищеты должна была быть доведена человеческая сущность, чтобы она могла порождать из себя свое внутреннее богатство. Поэтому уничтожение частной собственности представляет полное освобождение всех человеческих чувств и свойств, но оно является этим освобождением именно потому, что эти чувства и свойства стали человеческими как в субъективном, так и в объективном смысле» («Архив Маркса и Энгельса», кн. III, стр. 254—255).

Ликвидация антагонизма между физическим и умственным трудом не только обуславливает ликвидацию всех пережитков старого классового общества, но ликвидацию односторонней личности, выросшей в рамках старого разделения труда. Социалистическое строительство и венчающий его коммунизм есть не только уничтожение всех следов человеческой эксплуатации, но уничтожение всех односторонностей, связанных с таким разделением труда, которое действует опустошающе не только на оторванную от сокровищ культуры личность пролетария, но и на личность эксплуатирующих классов, имеющую к своим услугам все ресурсы культуры. «И не одни только рабочие,—говорит Энгельс,—но прямо или косвенно эксплуатирующие их классы тоже поработаются вследствие разделения труда орудиями своей деятельности: духовно опустошенный буржуй—своим собственным капиталом и своей манией прибыли; юрист—своими окаменелыми правовыми воззрениями, которые владеют им как самостоятельная сила; образованные классы вообще—разнообразными формами местной ограниченности и односторонности, своей собственной физической и духовной близорукостью, своей изуродованностью воспитанием, рассчитанным на одну определенную специальность, своей жизненной прикованностью к этой

специальности, хотя бы она состояла в одном ничегонеделании» (Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 259).

Социалистическая культура уничтожает все условия, порождающие такую опустошенную личность, является почвой порождения богатой и разносторонней личности, как рефлекса социалистической организации труда. «Само собой разумеется, что общество не может освободить себя, не освободив каждого отдельного человека. Старый способ производства должен быть изменен, следовательно, до основания, и в особенности же должно исчезнуть старое разделение труда. На его место должна выступить такая организация производства, при которой никто не мог бы сваливать на другого свою долю участия в производительности труда, этом естественном условии человеческого существования, и где, с другой стороны, производительный труд, вместо того чтобы быть средством порабощения людей, сделался бы средством их освобождения, предоставляя каждой личности возможность развиваться во всех направлениях и применять все свои способности, как физические, так и идеальные,—следовательно, где производительный труд из тяжелого бремени превратился бы в удовольствие» (Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 331).

Оппортунизм, допускающий культурное созревание пролетариата только под игом капитала, мыслит не только о необходимости экономического порабощения капиталу, но о необходимости увековечения абсолютной нищеты человеческой личности, уничтожению которой кладет начало пролетарская революция, создающая предпосылки новой культуры в условиях диктатуры пролетариата. Ленин, провозгласивший империализм кануном социалистической революции, указал единственный путь не только экономического, но и интеллектуального освобождения человеческого коллектива, так и человеческой личности.

Гегель говорит о «чистой личности» как «высшей обостренной верхушке», которая через посредство присущей ей диалектики «захватывает внутрь себя, держит в себе все, ибо она делает себя тем, что всего свободней» («Наука логики», т. III, стр. 211). Подобная свободная личность в условиях капитализма есть, конечно, фикция, ибо в буржуазном обществе даже культурная верхушка представляет еще пустоту, связанную с присущим этому обществу разделением труда. Если верно, что «каждая новая ступень выхода вне себя, т. е. дальнейшего определения, есть также некоторое вхождение внутрь себя и большее расширение есть равным образом более высокая напряженность», то именно выход в коммунизм есть выход к богатейшей личности, составляющей рефлекс оплодотворяющей и порождающей ее коллективности. Коммунизм есть не только высшая форма общественной организации, но и высшая личность, возникающая только на базе его социальной организации.

III. ЭКОНОМИКА И ДИАЛЕКТИКА.

„Не лучше ли было бы вместо того, чтобы говорить нелепые фразы о необходимости „рационализировать“ экономику, — рационализировать сначала свои представления о действительной экономике“ (Ленин, т. II, стр. 239, изд. 3-е).

А. НАРОДНИЧЕСТВО И КАПИТАЛИЗМ.

Диалектическая логика, которую Ленин определяет как единственно правильную теорию мышления, лежит в основе его экономики. Экономическое мышление Ленина, не в меньшей степени нежели его учение о тактике, пронизано этой логикой, опираясь на которую, он разрушал все выверты экономической метафизики. Категории диалектической логики являлись также руководящими методологическими вехами в его борьбе против народнической экономики и ее основных метафизических черт. Характерными чертами народнического мирозерцания Ленин считал: признание русского капитализма упадком, веру в самобытность России и игнорирование связи «интеллигенции» и юридико-политических учреждений страны с материальными интересами определенных общественных классов. Вскрывая беспочвенность этих положений, Ленин неопровержимо устанавливал наличие капитализма на его различных ступенях в русской экономике и усиленно оттенял прогрессивный характер крупного капитализма по сравнению с его низкими формами, вскрывал его революционные перспективы в борьбе рабочего класса, ибо в противовес раздробленной и единичной мелкой эксплуатации, которая, привязывая трудящихся к определенному месту, препятствует последним осознать свою классовую солидарность и приходит к пониманию истинных причин своего угнетения, крупный капитализм, обнажая эту экспроприацию от всевозможных традиционных прикрытий, заставляет рабочего мыслить и ставит его в такие условия, которые делают возможной его организованную борьбу против капитала. Исходя из прогрессивной исторической роли крупного капитализма по сравнению с его отсталыми формами, Ленин видел назначение революционной теории в теоретическом освещении путей развития капитализма и его неизбежной гибели в порождаемой его собственным движением коммунистической революции. Революционная теория Маркса блестяще выполняла это назначение, ибо в ее экономическом аспекте она давала теоретическое осознание имманентных законов его развития и неизбежной гибели.

Теория Маркса указывала в пролетариате исторического могильщика капитализма, которого последний вызывает к жизни собственным движением, содействуя по необходимости самоотрицанию. Усвоение этой революционной теории Ленин считал могучим орудием в борьбе рабочего класса за самоосвобождение и необходимым условием подлинно революционного крещения передовой русской интеллигенции. «Когда передовые представители усвоят идеи научного социализма, идеи об исторической роли русского рабочего, когда эти идеи получают широкое распространение и среди рабочих создадутся прочные организации, преобразующие теперешнюю разрозненную экономическую войну рабочих в сознательную классовую борьбу, тогда русский рабочий, поднявшись во главе всех демократических элементов, свалит абсолютизм и поведет русский пролетариат (рядом с пролетариатом всех стран) прямой дорогой открытой политической борьбы к победоносной коммунистической революции» (Ленин, Что такое дружба народа, стр. 210). Ленин в приведенных положениях дает уже диалектическое решение ряда проблем, напр. проблемы соотношения пролетариата и крестьянства в коммунистической революции, которое является камнем преткновения для реакционных эклектиков всевозможного свойства.

Русский капитализм выступил на историческую сцену во всей остроте присущих ему экономических антагонизмов. Познание русского капитализма Ленин не отделял от познания присущих ему противоречий, которые, являясь движущей пружиной его развития, взрывают его на определенной стадии своей интенсивности. Гегель говорил, что противоречие должно считаться не просто ненормальностью, но отрицательным в его существенном определении принципом всякого самодвижения, состоящего именно в изображении противоречия. Следуя диалектической логике, Ленин подошел к проблеме русского капитализма под углом проникающих его экономических антагонизмов, которые для пути к ее возможному практическому преобразованию. Иллюзия «народники, напротив, всячески элиминировали противоречие из русской действительности, выдвигали идею гармонического «народного производства», которое в действительности не имело никакого основания. Словом, народники вместо действительности представляли себе иллюзию, которую они всячески лелеяли и идеализировали. Совершенно естественно, что замещение действительности иллюзиями совершенно отрезало пути к ее возможному практическому преобразованию. Иллюзия «народного производства», смазывавшая подлинный характер экономической действительности, подлинную сущность русского капитализма, которая находила свое выражение в определенных производственных отношениях эксплуатации и угнетения, положенная в основу народнической теории, превращала ее в явно реакционную доктрину. Пути народнического мышления являлись явно негодными для познания русской экономики, почему они вызывали беспощадную критику со стороны Ленина, который призывал социалистическую интеллигенцию оставить эти пути, чтобы встать на путь подлинного материалистического и диалектического познания, несовместимого с иллюзиями и химерами. «Социалистическая интеллигенция,—говорит Ленин,—только тогда может рассчитывать на плодотворную работу, когда покончит с иллюзиями и

станет искать опоры в действительности, а не в желательном развитии России, в действительных, а не возможных общественно-экономических отношениях. Теоретическая работа ее должна будет при этом направиться на конкретное изучение форм экономического антагонизма в России, изучение их связи и последовательного развития; она должна вскрыть этот антагонизм везде, где он прикрыт политической историей, особенностями правовых порядков, установившимися теоретическими предрассудками. Она должна дать цельную картину нашей действительности как определенной системы производственных отношений, показать необходимость эксплоатации и экспроприации трудящихся при этой системе, показать тот выход этих порядков, на который указывает экономическое развитие» («Что такое друзья народа», стр. 168).

Теоретическая работа бесплодна, когда в ее основе лежит метафизическая логика, которая совершенно неприспособлена к адекватному изображению противоречий действительности, ибо основным своим законом она имеет формальное тождество, которое безразлично отождествляет качественно разнородные формы действительности и топит последние в бесформенной однородности. Совершенно естественно, что, отвлекаясь от действительности, народническая теория, базирующаяся на метафизической логике, обращалась к долженствованию, которое должно было заменять действительность. Революционная диалектика, являющаяся логикой действительности и проникающих ее противоречий, находится в непримиримой вражде со всевозможными фикциями морального долженствования, которое в своем осуждении действительности совершенно не касается последней, остается ей чуждым и совершенно безразличным к ее характерным процессам. Народническая экономика, отрицавшая за русским хозяйством его капиталистический характер, методологически основывалась на метафизической логике и ее непримиримых логических противоположениях. Капитализм является процессом, который на пути к своим высшим формам неизбежно проходит ряд промежуточных стадий, пренебрежение к которым возможно только вследствие полного непонимания самого характера развития. Игнорируя действительность, которая в русской экономике получила явно капиталистический характер, народническая экономика культивировала легенду о «кустарной форме производства», абсолютно противоположной капитализму. Беспощадно разрушая эту легенду, Ленин на исследовании кустарной промышленности вскрывал господство в последней товарного производства и систематически употребляющегося наемного труда, т. е. подлинно капиталистических черт. Кустарная промышленность, представлявшая различные ступени капитализма, располагала всеми его основными чертами. Ленин отмечает несомненность капиталистического характера кустарной формы промышленности, подтверждаемую всеми приведенными чертами. Судя об этой форме промышленности, Ленин считает решающими указанные черты, совокупность которых дает определенное социальное качество, определенную форму капитализма, особенности которой по сравнению с крупной машинной индустрией заключа-

ются лишь в технической неразвитости и сохранении рабочим крохотного земельного хозяйства. Последнее обстоятельство служило для народников аргументом в пользу самобытности русского хозяйства, лишённого будто бы признаков капиталистической эксплуатации. Привыкли мыслить непосредственными логическими противоположениями, народники видели капитализм только в его высшей форме крупной машинной индустрии и считали все остальные формы капитализма некапиталистическими. «Безземельные рабочие—капитализм, владеет землей—нет капитализма; и они ограничиваются этой успокоительной философией, упуская из виду всю общественную организацию хозяйства, забывая тот существенный факт, что владение землей немало не устраняет факт нищеты этих земледельцев, подвергающихся самому бесстыдному грабежу со стороны других таких же землевладельцев—крестьян» (там же, стр. 83).

Метафизическая логика совершенно неспособна понимать действительность в ее движении и развитии, неспособна уразуметь ее переходов и ступеней в развитии определенного явления и приходит к отрицанию последнего, когда оно еще не успело достигнуть высшей точки своего развития. Таким образом факт сохранения рабочим крохотного земельного участка, характерный для отсталой формы капитализма, побуждал народнических экономистов совершенно оспаривать наличие определенной системы производственных отношений в данной форме. Непонимание действительности в ее развитии неизбежно приводило народников к упущению из теоретического поля зрения ее основных черт, вместо которых выпячивались возвышенные и заманчивые иллюзии вроде «народного производства», означающего такую экономическую организацию, которая исключает эксплуатацию трудящихся. Отсутствие диалектического мышления неизбежно отрывает от действительности, отвлекает от ее существенных сторон, привлекая к ее поверхности, которая и выдается за основу.

Народники усматривали коренное отличие русского крестьянства от европейского во владении некоторым клочком земли и поэтому связывали критику народного землевладения, исходившую от сторонников философии диалектического материализма, со стремлением отрывать крестьянство от земли и разрушать крестьянскую общину во имя процветания промышленности, что возмущало народника до глубины души и побуждало его всячески бичевать «разрушителей» крестьянской общины, желающих видеть русского крестьянина в роли его европейского собрата. «Он,—говорит Ленин,—народник, заботится о народе, он не хочет обезземелить крестьянство, он хочет, чтобы ему земли было больше (продано), он—честный лавочник, правда, он умалчивает о том, что земля не даром дается, а продается,—но разве в лавках говорят о том, чтобы за товары платить деньги? Это всякий и так знает. Понятно, что он ненавидит марксистов, которые говорят, что надо обращаться исключительно к тем, кто уже дифференцирован от этого лавочнического общества, «отлучен» от него,—если позволительно употребить эти характерные мелкобуржуазные выражения господ Михайловского и Южакowych» (Ленин, Экономическое содержание народничества и его критика в книге Струве, стр. 35).

Находясь во власти иллюзий, народник упускал из виду капиталистический характер русской экономики, проникавший в крестьянское хозяйство, упускал из виду сущность данного хозяйства и обращал внимание только на его поверхность. Прикованный к этой поверхности, он усматривал наисущественное в различных юридических формах крестьянского владения, вроде общинного или подворного, но совершенно не замечал его товарно-капиталистической сущности. Познание, охватывающее действительность только в ее внешнем бытии, оторванном от лежащей в ее основе сущности, не познает самой действительности и познает только ее несущественные моменты. Народническая экономика является эмпирической по ее познавательной тенденции. Причину экспроприации крестьянства она видела в малоземельи, обременительности податей,—словом, в поверхности явлений, но не в особенностях общественной организации производства, причинами этих явлений. Ленин называет способ такого познания механическим, совершенно безразличным к особому строению данного бытия, совершенно отвлекающимся от его качественного выражения, отличающего эту форму от других форм. Народник без труда стирал особенности различных экономических структур, механически пересаживал существенные черты одной экономической организации в другую, полагая, что подобные операции вполне закономерны. Михайловский, философ народничества, утверждал, что надо брать хорошее отовсюду, что средневековые формы труда, в виде принадлежности средств производства работнику, представляют такое хорошее, которое следует всячески охранять и оберегать. Характеризуя такой взгляд Михайловского, Ленин дает ему следующую оценку, которая одновременно является классической характеристикой механического способа мышления. «Философ этот чисто метафизически смотрит на общественные отношения, как на простой механический агрегат тех или других институтов, простое механическое сцепление тех или других явлений. Он вырывает одно из таких явлений—принадлежность земли земледельцу в средневековых формах—и думает, что его можно точно так же пересадить во всякие другие формы, как кирпич переложить из одного здания в другое. Но ведь это же значит не изучать общественные отношения, а уродовать подлежащий изучению материал; ведь действительность не знает этой принадлежности земли земледельцу, отдельно и самостоятельно существующей, как вы ее взяли: это только одно из звеньев тогдашних производственных отношений, которые состоят в том, что земля была разделена между крупными землевладельцами, помещиками, что помещики наделяли крестьян этой землей для того, чтобы эксплуатировать, так что земля была как бы натуральной заработной платой: она давала крестьянину необходимые продукты, чтобы он мог производить прибавочный продукт на помещика; она являлась средством для несения крестьянином повинностей в пользу помещика. Почему автор не проследил этой системы производственных отношений, а ограничился тем, что вырвал одно явление, представив его в совершенно ложном свете. Потому что автор не умеет обращаться с общественными вопросами: он (повторяю, что пользуюсь рассуждениями Михайловского только как примером для критики всего русского социализма) совсем и не задается целью объяснить тогдашние «формы труда», пред-

ставив их как известную систему производственных отношений, как известную общественную формацию. Ему чужд, говоря языком Маркса, диалектический метод, обязывающий смотреть на общество как на живой организм в его функционировании и развитии» («Что такое друзья народа», стр. 113—114).

Ленин, характеризуя Михайловского, дал поистине исчерпывающую характеристику народнической методологии и всех ее основных атрибутов, которые подводят ее под характеристику механической метафизики. Общественные отношения не представляются народнику как определенная производственная организация, имеющая свои особые закономерности, а безразличным механическим конгломератом различных институтов, которые с одинаковым успехом пересаживаются народником произвольно из одной общественной формации в другую подобно кирпичам, пересаживаемым из одного здания в другое. Таким образом игнорируя феодальную организацию труда как особую социально-экономическую структуру, народнический философ вырывал произвольно одно звено из этой цепи производственных отношений, чтобы его механически пересадить в совершенно другую экономическую систему. Народническая методология, допуская такие пересаживания, характеризуется внешним подходом к данному явлению, которое в своем внутреннем существе остается ему недоступным.

Понимание важнейших проблем капиталистической экономики со стороны народнической теории обнажает этот внешний подход. Народническое истолкование капиталистических кризисов обнаруживает это со всей полнотой и ясностью. Проблему кризисов народники решали таким образом, что основное противоречие, лежащее в основе этих кризисов, оставалось совершенно в тени. Народник объяснял кризисы только недостаточным потреблением, которое он совершенно отрывал от данной системы производственных отношений. Недостаточное потребление, однако, вовсе не является характерной чертой одной капиталистической эпохи, ибо оно существовало при различных хозяйственных формациях, в то время, когда экономические кризисы характерны только для капитализма. Стирание различий является именно характерной чертой механического способа познания, который являлся методологической основой народнической экономики.

Основным противоречием капитализма является противоречие между его общественным характером производства и индивидуалистической формой присвоения. Теоретическая концепция Маркса, базирующаяся на материалистической диалектике, кладет в основу кризисов именно это характерное для капитализма противоречие, которое служит средоточием всех остальных его противоречий. Недостаточно указывать на противоречия данной системы, но необходимо еще различать ее характерные противоречия, которые неотделимы от ее качественного своеобразия. Противоречие между производством и потреблением, которым только народнический экономист объясняет капиталистические кризисы, характеризует его внешний подход к данной системе, которую он рассматривает независимо от ее производственной организации. Следствием же такого внешнего понимания капитализма являлось извращение его действительной природы и безнадежный утопизм, как спутник такого

извращения. «Две теории кризисов, о которых мы говорим, дают нам совершенно различные объяснения. Первая теория объясняет их противоречием между производством и потреблением рабочего класса, вторая—противоречием между общественным характером производства и частным характером присвоения. Первая, следовательно, видит корни явления вне производства (отсюда у Сисмонди, например, общие нападки на классиков, что они игнорируют потребление, занимаясь только производством); вторая—именно в условиях производства. Говоря короче, первая объясняет кризисы недостаточным потреблением, вторая—беспорядочностью производства. Итак, обе теории объясняют кризисы противоречием в строе хозяйства, но совершенно расходятся в указании этого противоречия. Но спрашивается: отрицает ли вторая теория факт противоречия между производством и потреблением, факт недостаточного потребления? Разумеется, нет. Она вполне признает этот факт, но отводит ему надлежащее подчиненное место, как факту, относящемуся лишь к одному подразделению всего капиталистического производства» (Ленин, т. II, стр. 37, изд. 3-е).

Народническая теория кризисов, отвлекавшаяся от основных противоречий капитализма, перемещала центр тяжести на моральное должествование, направлявшее ее на поиски иных путей. Напротив, объяснение кризисов противоречием между общественным характером производства и частным характером присвоения усматривает одновременно в развитии этого противоречия необходимое условие его разрешения, совпадающего с уничтожением индивидуальной формы присвоения во взрыве капитализма. Народническая романтика «преодолевала» действительность вне ее развития, преодолевала романтическими мечтаниями о других путях, которые воображение рисовало в более красочных и гармонических очертаниях. Стремление со стороны народников стереть различие между указанными теориями Ленин выводил из стремления отрицать действительность, которое вполне укладывается в теорию, объясняющую кризисы недостаточным потреблением, невозможностью реализовать продукты. Объяснение кризисов противоречием между производством и потреблением влечет, согласно Ленину, неизбежное отрицание действительности, пригодности капиталистического пути, когда, напротив, объяснение кризисов противоречием между общественным характером производства и индивидуальным характером присвоения ведет именно к признанию прогрессивности капитализма, который может быть преодолен только на путях развития этого противоречия. Признание коренным источником капиталистических кризисов противоречия между общественным характером производства и индивидуалистическим характером присвоения есть одновременное признание, что дальнейшее развитие этого противоречия облегчает его разрешение, которое неотделимо от развития данного строя. Различные точки зрения оказываются различием действительности и утопии. Народнические мечтания об иных путях на деле уживались с приверженностью к капиталистическому пути, ибо народник, как идеолог мелкого производителя, способен «распекать, журить, проклинать капитализм», одновременно не будучи способным отказаться от самой почвы этой капиталистической действительности. Грезы народника, устремленные в розовую даль, оказывались

в действительности беспомощной привязанностью к осуждаемому строю, которого народнические мечты даже не трогали.

Капитализм есть определенное общественное отношение, выражающееся в присвоении прибавочной стоимости и эксплуатации наемного труда владельцем средств производства. «Каким образом сумма товаров, меновых стоимостей, становится капиталом? Благодаря тому, что она, как самостоятельная общественная сила одной части общества, сохраняется и упрочивается посредством обмена на непосредственный живой труд. Следовательно, капиталом предполагается наемный труд, наемным предполагается капитал. Они взаимно обуславливают друг друга, они взаимно производят друг друга» (К. Маркс, Наемный труд и капитал, стр. 48). Господство такого общественного отношения в его разных формах в русской экономике властвовало с непреклонной очевидностью, но народники это упорно отрицали и твердили об «искусственности» городского капитализма, который, получив признание даже со стороны народничества, рисовался в виде тепличного растения, лишенного всякой жизнеспособности. Формально-логические законы служили для народнической экономики орудием затемнения действительности и ее превращения в безразличный механический агрегат всевозможных форм. Основной прием народнической экономики состоял в безразличном отождествлении не только различных исторических эпох, но также разнородных форм промышленности, которые все объединялись в понятии «кустарной народной промышленности», противопоставлявшейся народниками фабрично-заводской промышленности. Отрицая наличие капитализма в русской экономике, народническая теория обосновывала свои утверждения ссылками на кустарную промышленность, которая включала «все формы промышленности, какие только знает наука». Категория «кустарничества» методологически представляет замечательную иллюстрацию формально-логического тождества, которое совершенно безразлично ко всему разнообразию форм исследуемого явления. «В самом деле—говорит Ленин,—сюда вошли и патриархальные ремесленники, работающие по заказу потребителей из их (потребителей) материала, получающие вознаграждение иногда натурой, иногда деньгами. Сюда вошли владельцы капиталистических мастерских с наемными рабочими и эти наемные рабочие, число которых достигает нескольких десятков на заведение. Сюда вошли предприниматели и мануфактуристы с крупными капиталами, господствующие над целой системой деталей мастерских. Сюда вошли и работающие на капиталистов домашние рабочие. По всем этим подразделениям «кустарями» одинаково считались и земледельцы и не-земледельцы и крестьяне и горожане» (Ленин, т. II, стр. 269). Народническая экономия, подводящая разнообразнейшие формы промышленности под бессодержательное понятие кустарничества, представляет яркое выражение механического способа мышления, который формально-логическим отождествлением разнообразнейших форм подрезает специфическую природу каждой особенной формы. Результатом такого логического насилия над действительностью со стороны народнической экономии являлось ее полное извращение, которое особенно выступает в бессмысленном отождествлении капиталиста и рабочего.

Диалектическая логика требует исследования действительности в ее

движении и развитии. Логика же народнической экономии приводила к полному отрешению от развития и вопиющему разрыву высшей экономической формы от низшей, почему высшая оказывалась возникшей точно из небытия. Народники выдвигали «кустарную промышленность» в качестве противовеса капитализму, мотивируя это противопоставление связью работников кустарных промыслов с землей. Но связь работника с землей означала не отсутствие капитализма, а лишь его незрелое состояние. Ленин видел в организации кустарных промыслов иллюстрацию развивающегося капитализма, постепенных превращений его из одной фазы в другую, капитализм на разных ступенях его развития. «На деле организация наших кустарных «народных» промыслов дает превосходную иллюстрацию общей истории развития капитализма. Она показывает нам наглядное возникновение, зародыш его, напр., в форме простой кооперации (высшие группы в горшечном промысле), показывает далее, как складывающиеся в руках отдельных личностей—благодаря товарному хозяйству—«сбережения» становятся капиталом, монополизировав сначала сбыт (скупщики и торговцы) вследствие того, что только у владельцев этих сбережений есть необходимые для оптовой продажи средства, позволяющие выжидать реализацию товаров на далеких рынках; как, далее, этот торговый капитал поработает себе массу производителей и организует капиталистическую мануфактуру, капиталистическую домашнюю систему крупного производства; как, наконец, расширение рынка, усиление конкуренции приводит к повышению техники, как этот торговый капитал становится индустриальным и организует крупное машинное производство. Но когда этот капитал, окрепши и поработивши себе миллионы трудящихся, целые районы, начнет прямо уже и без стеснения давить на правительство, обращая его в своего лакея, тогда наши остроумные «друзья народа» поднимают вопли о насаждении капитализма, об искусственном создании его» (Ленин, т. I, стр. 140).

Кустарная промышленность, понятие которой охватывало в народнической экономии все и всяческие формы промышленности, начиная от домашних промыслов и ремесла и кончая наемной работой в очень крупных мануфактурах, иллюстрирует историю развития капитализма, постепенный его рост, отмечающий различные стадии процесса, начиная от его зародышевой формы в лице простой кооперации и кончая индустриальным капиталом, т. е. высшей формой классического капитализма.

Отвлечение от действительности у народников получило свое выражение в отвлечении от сущности данного общественного бытия, выражающейся в определенной системе производственных отношений. Отвлечение от действительности в народнической трактовке кустарничества, как самобытной экономики, выражалось не только в квалификации кустарничества, как некапиталистических производственных отношений, но в отречении вообще от господствовавших в кустарных промыслах производственных отношений, которые заменялись вульгарными и обыденными представлениями, в роде представления о капиталисте, как «богатом и образованном предпринимателе, ведущем крупное машинное хозяйство». Не видя в капитализме определенной системы производственных отношений, выражающейся в присвоении частными лицами продукта общественного труда, организованного на началах товарного хозяйства,

народники не могли видеть причины экспроприации трудящегося, которую искали в не производственных отношений капитализма, искали в политике, оторванной от экономики. «Концентрация средств производства в руках меньшинства, связанная с экспроприацией большинства (наемные рабочие), и объясняет нам как зависимость мелких производителей от скупщиков (крупные промышленники и являются скупщиками), так и угнетение труда в этом промысле. Мы видим, следовательно, что причина экспроприации трудящегося и эксплуатации его лежит в самых производственных отношениях. Русские социалисты-народники, как известно, держались противного мнения, усматривая причину угнетения труда в кустарных промыслах не в производственных отношениях (которые объявлялись построенными на таком начале, которое исключает эксплуатацию), а вне их,—в политике, именно в политике аграрной, платежной и т. д.». Подобное представление коренилось не в определенном понимании производственных отношений, а в полной неопределенности понимания этих отношений, которая и служила причиной неспособности охарактеризовать данную действительную форму экономической организации, данную определенную форму производственных отношений. Фабрично-заводскую промышленность народники, правда, признавали покоящейся на отношениях эксплуатации и угнетения, но одновременно считали ее чуждой самобытному народному строю. Происхождение таких производственных отношений представлялось с этой точки зрения совершенно непостижимым, лишенным всякого генетического основания, загадочным экономическим сфинксом. Отношения эксплуатации и угнетения в фабрично-заводской промышленности оказывались в непримиримой изолированности ко всей хозяйственной системе. «Получилась непримиримая противоположность, несоответствие, оказывалось непонятным, откуда мог вырасти этот крупный капитализм, когда в производственных отношениях (которые не рассматривались) кустарных промыслов нет ничего капиталистического. Вывод естественный: не понимая связи кустарной и капиталистической промышленности, противопоставляют первую последней, как «народную»—«искусственной» (там же, стр. 136).

Указывая на вздорность и бессмысленность такого противопоставления, Ленин говорил, что анализ производственных отношений кустарной промышленности приводит к непреложному заключению, что «народный строй» представляет из себя не противоположность капиталистическим производственным отношениям, но капитализм в его неразвитом состоянии, что крупный капитализм представляет не противоречие «народному строю», а его ближайшее и естественное продолжение.

Ленин на фактах конкретной действительности демонстрировал теснейшую связь между «искусственной» фабрично-заводской промышленностью и «естественной» кустарной промышленностью», показывал беспочвенность разделения между этими двумя стадиями капитализма. Обращаясь к фактам, Ленин в корне опровергал народническое воззрение об оторванности фабрично-заводской и кустарной промышленности, показывал искусственность такого разделения. «Связь и преемственность указанных нами форм промышленности—самая непосредственная и самая тесная. Факты совершенно ясно показывают, что основная тенденция

мелкого товарного производства состоит в развитии капитализма, в частности—образовании мануфактуры, а мануфактура на наших глазах с громадной быстротой перерастает в крупную машинную индустрию» («Развитие капитализма», стр. 441).

Различные стадии капитализма характеризуются, согласно Ленину, различием в остроте присущих ему антагонистических производственных отношений, которые остаются на всех его стадиях отношениями собственников средств производства к наемным рабочим. Крупная машинная индустрия, доводящая этот антагонизм до апогея, влечет полный разрыв работника с землей, связь между которыми удерживается в различной степени на низких фазах капитализма.

Рост капитализма есть рост указанного противоречия, различные степени которого служат показателем степени его зрелости. Мелкое товарное хозяйство, мануфактура и крупная машинная индустрия, три основных формы промышленности, выявляют различную степень остроты указанного капиталистического противоречия и, следовательно, степени его достигнутой зрелости. «Мелкое товарное производство и мануфактура характеризуются преобладанием мелких заведений, из которых выделяются лишь немногие крупные. Крупная машинная индустрия окончательно вытесняет мелкие заведения. Капиталистические отношения образуются и в мелких промыслах (в виде мастерских с наемными рабочими и торгового капитала), но они развиты здесь еще слабо и не фиксируются в резкие противоположности между группами участвующих в производстве лиц. Ни крупных капиталов, ни широких слоев пролетариата здесь еще нет. В мануфактуре мы видим образование и того и другого. Пропасть между владельцами средств производства и работником достигает уже значительных размеров. Вырастают «богатые» промышленные поселения, в которых массу жителей составляют совершенно неимущие работники. Небольшое число купцов, ворочающих громадными суммами по закупке сырья и сбыту продуктов, и масса живущих со дня на день детальных рабочих—такова общая картина мануфактуры. Но обилие мелких заведений, сохранение связи с землей, сохранение традиций в производстве и во всем строе жизни,—все это создает массу посредствующих элементов между крайностями мануфактуры и задерживает развитие этих крайностей. В крупной машинной индустрии все эти задержки отпадают; крайности общественных противоположностей достигают высшего развития» («Развитие капитализма в России», стр. 442—443).

Ленин тщательно прослеживает эволюцию капитализма и его основные стадии, вскрывает специфический характер каждой из этих стадий, отыскивает особенное в общем и общее в особенном, словом, рассматривает эволюцию капитализма в свете диалектики, которая дает качественную характеристику каждой особой стадии под углом присущего ей антагонизма. Рассматривая эволюцию русского капитализма, Ленин отмечает его особый характер в мелких промыслах, когда развитие производства идет вслед за развитием крестьянского хозяйства, рынок крайне узок, расстояние от производителя до потребителя невысоко и ничтожные размеры производства легко приспособляются к малоколеблющемуся местному спросу. Указанная стадия промышленности ха-

рактизуется наибольшей устойчивостью, равносильной застою техники и сохранению патриархальных общественных отношений, опутанных остатками средневековых традиций. Капиталистические отношения, состоящие в присвоении продукта общественного труда, организованного товарным хозяйством, частным лицом, которое утилизирует его в качестве орудия порабощения и угнетения трудящегося, имеются уже в данной форме промышленности, которая благодаря ее низкому уровню отличается даже более грубыми формами эксплуатации, ибо бессилие капитала на данной ступени прямо подчинить себе рабочего простой покупкой рабочей силы по ее стоимости компенсируется ростовщическим нажимом на трудящегося и присвоением не только его прибавочного труда, но и громадных частей его заработной платы. Народническая экономия, однако, не допускала возможности капитализма в крестьянских промыслах вследствие присущей последним мизерности, низкой производительности труда, примитивной техники, незначительности применяемого наемного труда, не понимая, что капитал есть известное общественное отношение, наличие которого не отпадает при большей или меньшей степени развития свойственных ему феноменов.

Мануфактура, следующая фаза капитализма, представляющая антагонистические отношения капитализма в более обнаженной форме, характеризуется уже работой на крупный рынок, иногда на всю нацию, почему производство на данной стадии приобретает свойственный капитализму характер неустойчивости, достигающей апогея при крупной машинной индустрии. Последняя может развиваться не иначе, «как скачками, периодическими сменами периодов процветания и кризисов». Неустойчивость крупной машинной индустрии, которая в максимальной степени усиливает разорение мелких производителей, становится предметом жалоб со стороны последних, которые хотели бы предотвратить историческое движение и задержать его на прошлом. «Неустойчивость крупной машинной индустрии всегда вызывала и вызывает реакционные жалобы людей, которые продолжают смотреть на вещи глазами мелкого производителя и забывают, что только эта «неустойчивость» и заменила прежний застой быстрым преобразованием способа производства и всех общественных отношений» («Развитие капитализма», стр. 444).

Теоретический субъективизм народников дополнялся полнейшим практическим утопизмом, который при всех его устремлениях вдаль оставался прикованным к осуждаемой и проклинаемой капиталистической действительности, которую они хотели бы «преодолеть», оставляя в полной неприкосновенности основы товарного хозяйства, т. е. основу капиталистического хозяйства. Народник поэтому начинал с возможности обходиться в своих утопических планах без предпринимательской выгоды, чтобы кончить «некоторым понижением заработной платы» в пользу «уничтожения» этой выгоды. Естественно, что подобный план «уничтожения» предпринимательской выгоды головой выдавал приверженность народника к этой выгоде и его действительное бессилие в борьбе против последней. Уничтожение предпринимательской выгоды, т. е. капиталистического хозяйства, требует определенных революционных действий. Но уничтожение этой выгоды в плане народника исключало всякое

революционное действие. Революционная теория Маркса видит критерий истинности в ее возможных практических результатах. Какова же практика народнической теории, которая должна была выразиться в уничтожении предпринимательской выгоды и организации крупного хозяйства? «Ведь для организации крупного производства без предпринимателей нужно, во-первых, уничтожение товарной организации общественного хозяйства с заменой ее организацией общинной, коммунистической, когда бы регулятором производства был не рынок, как теперь, а сами производители, само общество рабочих, когда бы средства производства принадлежали не частным лицам, а всему обществу. Такая замена частной формы присвоения общиной требует, очевидно, предварительного преобразования формы производства, требует слияния разрозненных мелких, обособленных процессов производства мелких производителей в один общественный производственный процесс, требует, одним словом, тех именно материальных условий, которые и создаются капитализмом. Но ведь «друзья народа» вовсе не намерены опираться на капитализм, как же они намерены действовать? Неизвестно! Они даже не упоминают об уничтожении товарного хозяйства: очевидно, их широкие идеалы не могут выйти из рамок этой системы общественного производства. Затем ведь для уничтожения предпринимательской выгоды придется экспроприировать предпринимателей, выгоды которых проистекают именно из того, что они монополизировали средства производства. Для этой экспроприации столпов нашего общества нужно ведь народное революционное движение против буржуазного режима, движение, на которое способен только рабочий пролетариат, ничем не связанный с этим режимом. Но «друзья народа» и в мыслях не имеют никакой борьбы и не подозревают о возможности и необходимости каких-либо других общественных деятелей, помимо административных органов этих предпринимателей» (Ленин, т. I, стр. 164—165).

Народническая практическая программа, направленная на «уничтожение» капиталистических предпринимателей, предполагала осуществить такое уничтожение, оставляя товарное хозяйство, которое представляет экономическую базу подлежащего «уничтожению» капитализма; привлекала к уничтожению этих предпринимателей не революционный пролетариат, а административные органы капитализма. Беспощадно вскрывая всю иллюзорность такого утопического прожектерства в народнической теории и практике, Ленин призывал теоретическую мысль отбросить эти иллюзии и прикнут к единственно правильной и подлинно революционной теоретической концепции Маркса, которая только и может стать руководством к революционному преобразованию мира силами единственно революционного класса—пролетариата. Ибо эта революционная теория, вскрывающая господствующие тенденции капитализма, неизбежно ведущие к его гибели и замене его высшей коммунистической формой хозяйства, только и способна поднимать пролетариат на решительную борьбу против этой организации, вызывать его растущее возмущение против свойственных ей антагонизмов, чтобы в союзе со всеми эксплуатируемыми и трудящимися массами разрушить эти гнетущие труд антагонизмы и уже в качестве экономического и

политического гегемона начать строительство нового мира, новой 'свободной' коллективности ассоциированных производителей.

Б. ТЕОРИЯ РЕАЛИЗАЦИИ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ РОМАНТИКА.

Русская экономика представлялась народникам самобытной, особым «народным строем», который в отличие от старой Европы держится на нерушимой связи работника и земли. Капиталистические же «элементы» в русской экономике в виде «фабрично-заводской промышленности», где связь между работником и землей разрушена, казались народникам искусственным насаждением, худосочным тепличным растением. Вставал следующий вопрос. Не способно ли это «искусственное насаждение» выбиться каким-нибудь образом на естественный путь? Не таит ли оно некоторой жизнеспособности? Народническая экономика это категорически отвергала и обосновывала это отрицание своей теорией реализации, согласно которой русский капитализм неспособен развиваться вследствие невозможности реализовать прибавочную стоимость. Приобретение внешнего рынка, выдвигавшееся народнической экономией в качестве единственного условия реализации капиталистической прибавочной стоимости, объявлялось недоступным для русского капитализма вследствие его запоздалого появления, что и обрекает его на искусственное бытие. Теорию реализации, которая представляла теоретический стержень народнической экономии, Ленин разбил до основания, обнаружив ее теоретические корни в экономической системе швейцарского экономиста Сисмонди. Сисмонди, экономическая теория которого всецело перешла к русским народникам, выдвигал положение, что развитие капитализма необходимо ведет к сокращению внутреннего рынка, почему для своего существования он необходимо нуждается во внешнем рынке, который только мог бы спасти его от наступающих его затруднений. Рост производства над потреблением ставит, согласно Сисмонди, капитализм перед неразрешимым затруднением: найти потребителя. «Сисмонди утверждал именно,—говорит Ленин,—что развитие крупного предпринимательства и наемного труда в промышленности и земледелии ведет к тому, что производство необходимо обгоняет потребление и становится перед неразрешимой задачей: найти потребителя, что внутри страны оно потребителя найти не может, ибо превращает массу населения в поденщиков, простых рабочих и создает незанятое население, а искать внешнего рынка становится все труднее с выступлением на мировую арену новых капиталистических стран» (Ленин, том II, стр. 8, изд. 3-е).

Констатируя такое противоречие между производством и потреблением в капитализме, которое может быть разрешено только приобретением внешнего рынка, Сисмонди указывал капиталистам на предстоящие трудности этого пути, грозил неудачами подобных поисков, ибо мировой рынок уже достаточно снабжен и предвещает мало утешительного для устранения бедствий, возникающих на пути капиталистического развития. Сисмонди, идеолог мелкой буржуазии, исходя из ука-

занного противоречия между производством и потреблением при капитализме, подчеркивал гибельность его пути и благодетельность некапиталистического пути развития.

Русские народники, всецело примкнувшие к этой теории, заостряли свое внимание на невозможности реализовать прибавочный продукт для русского капитализма. «Известно,—говорит Ленин,—характеризуя народнические воззрения на теорию реализации, что стоимость продукта в капиталистическом производстве распадается на три следующих части: первая возмещает постоянный капитал, т. е. ту стоимость, которая существовала и раньше в виде сырых и вспомогательных материалов, машин и орудий производства и т. п. и которая только воспроизводится в известной части готового продукта; вторая часть возмещает переменный капитал, т. е. покрывает содержание рабочего, и, наконец, третья часть составляет прибавочную стоимость, принадлежащую капиталисту. Принимается обыкновенно (мы излагаем этот вопрос в духе господ Н.—она и В. В.), что реализация (т. е. нахождение соответствующего эквивалента на рынке) первых двух частей не представляет затруднения, ибо первая часть идет на производство, а вторая—на потребление рабочего класса. Но как реализуется третья часть—прибавочная стоимость? Не может ли она быть потреблена капиталистами? И наши экономисты приходят к выводу, что «выходом из затруднения по реализации сверхстоимости является приобретение внешнего рынка» (Н.—он, Очерки, отд. 2, § 15 вообще и стр. 305 в особенности; В. В. «Излишек снабжения рынка товарами» в «Отечественных записках» за 1883 г. и «Очерки теоретической экономии», Спб, 1895 г., стр. 179 и след.). Необходимость внешнего рынка для капиталистической нации объясняется названными писателями тем, что капиталисты не могут иначе реализовать продукты. Внутренний рынок в России сокращается вследствие разорения крестьянства и вследствие невозможности реализовать сверхстоимость без внешнего рынка, а внешний рынок недоступен для молодой страны, слишком поздно вступающей на путь капиталистического развития, и вот беспочвенность и мертворожденность русского капитализма объясняются доказанными на основании одних априорных (и притом теоретически неверных) соображений» («Развитие капитализма в России», стр. 18—19).

Народники выводили невозможность существования русского капитализма из недоступности ему внешнего рынка, который только способен реализовать прибавочную стоимость, которую капиталисты не в состоянии потратить. Механический характер народнической теории реализации сказывается в игнорировании ее специфического характера в капиталистическом обществе, которое перемещает центр тяжести не на личное, а на производительное потребление, обнаруживает свое своеобразие в реализации именно постоянного капитала, состоящего из средств производства. Вульгарный подход народнической экономики к проблеме реализации состоял в ее толковании под углом личного потребления, которое как раз не характерно для капиталистического способа производства. Ленин называет такое понимание реализации наивным. Говоря о трудностях при объяснении капиталистической реализации, он замечает, что трудность эта состоит именно в объяснении реализации

постоянного капитала, который, чтобы быть реализованным, подлежит снова обращению на производство, что осуществимо непосредственно лишь для капитала, продукт которого состоит из средств производства. Напротив, возмещение постоянного капитала, продукт которого состоит в предметах потребления, исключает возможность его непосредственного обращения на производство, которое делается возможным лишь через взаимный обмен между двумя различными подразделениями общественной продукции, изготавливающими средства производства и средства потребления. «В этом именно пункте заключается вся трудность вопроса, незамечаемая нашими экономистами» («Развитие капитализма», стр. 19—20). Ленин указывал, что попытка объяснить реализацию продукта вообще и прибавочной стоимости в особенности при одновременном игнорировании постоянной части капитала и указанного различия двух видов общественной продукции представляет лишь вульгарное повторение ошибок Адама Смита, который опускал постоянный капитал из стоимости продукта и отождествлял личное и производительное потребление. Повторяя эту ошибку, народники перенесли всю трудность на реализацию прибавочной стоимости, которую капиталисты не в состоянии потратить, перенесли центр тяжести реализации на личное потребление. Подобным перенесением центра тяжести на личное потребление они обнаруживали полнейшее непонимание исторического своеобразия капитализма, который, представляя высшую, по сравнению с прошлыми формациями, ступень развития производительных сил, выражает эту высоту в превышении производительного потребления над личным и постоянной части капитала над остальными его частями. «Положение, что капиталисты не могут потратить сверхстоимость, есть только вульгаризованное повторение недоумений Смита насчет реализации вообще. Только часть сверхстоимости состоит из продукта потребления; другая же—из средств производства (например сверхстоимость железозаводчика). Потребление этой последней сверхстоимости совершается обращением ее на производство; капиталисты же, производящие продукт в форме средств производства, потребляют сами не сверхстоимость, а вымененный у других капиталистов постоянный капитал» (Ленин, т. II, стр. 32, изд. 3-е). Исключив постоянный капитал из стоимости продукта и выдвинув положение о невозможности реализации сверхстоимости капиталистами, народническая экономика выдвинула необходимость внешнего рынка для этой реализации, усмотрев главную трудность в реализации прибавочной стоимости. Вздорность такого привлечения внешнего рынка для объяснения реализации Ленин связывает с поверхностным пониманием противоречий, присущих этой реализации. Народники полагали, что камень преткновения капиталистического производства лежит в невозможности реализовать прибавочную стоимость, полагали, что реализация других частей капитала, напр. заработной платы, не представляет затруднений. Соответствие продуктов, предназначенных капиталистами для потребления рабочим, т. е. реализация заработной платы последних, не вызвало никаких сомнений у народников. Народническая экономика не могла иначе представить себе капитализм, как развивающимся без всяких противоречий. Наличие противоречий в капиталистической системе совпадало для народников с безвыходным

тупиком, исключавшим всякую возможность ее существования. Реализация прибавочной стоимости казалась народникам таким непреодолимым тупиком, преодоление которого они видели возможным только в приобретении внешнего рынка, т. е. выходя за пределы капитализма. Народническая теория отождествляла противоречие с невозможностью. Подобное отождествление, правомерное на основе формальной логики, абсурдно с точки зрения диалектики, которая усматривает в противоречии корень всякого движения. Капитализм существует и может существовать только при наличии имманентных ему противоречий. Народническое понимание, что рабочие смогут потребить заработную плату, в то время когда капиталисты не смогут потребить прибавочную стоимость, вызывает у Ленина только насмешку. «Вдумайтесь в эту «теорию» с точки зрения внешнего рынка. Откуда знаем мы, что рабочие потребят заработную плату? На каком основании можно думать, что продукты, предназначенные всем классом капиталистов данной страны на потребление всех рабочих данной страны, окажутся действительно равными по стоимости заработной плате и возместят ее, что для этих продуктов не будет необходимости во внешнем рынке? Нет решительно никаких оснований так думать, и на деле это не так. Не только продукты (или части продуктов), возмещающие сверхстоимость, но и продукты, возмещающие переменный капитал; не только продукты, возмещающие переменный капитал, но и продукты, возмещающие постоянный капитал (о котором забывают наши экономисты, не помнящие родства с Адамом); не только продукты, существующие в форме предметов потребления, но и продукты, существующие в форме средств производства,—все одинаково реализуется лишь среди «затруднений», среди постоянных колебаний, которые становятся все сильнее по мере роста капитализма, среди бешеной конкуренции, которая принуждает каждого предпринимателя стремиться к безграничному расширению средств производства, выходя за пределы данного государства, отправляясь на поиски новых рынков в странах, еще не втянутых в капиталистическое обращение товаров». Народническая экономия не понимала противоречивой сущности капитализма, которая образует его движущую силу, развитие которой ведет к его неизбежной гибели. Противоречивость эта находит также свое выражение в гегемонии постоянного капитала, которая проливает свет на противоречия его экономической структуры. Непонимание этой гегемонии постоянного капитала в капиталистическом процессе производства совершенно исключает возможность понимать капиталистическую реализацию, т. е. воспроизводство и обращение всего общественного капитала во всей свойственной ему противоречивости. Гегемония постоянного капитала означает прежде всего подавляющий рост этой именно части по сравнению с другими частями капитала, рост, объясняющий одно из глубочайших противоречий капитализма. «В развивающемся капиталистическом обществе эта часть общественного продукта должна расти быстрее всех остальных частей этого продукта. Только этим законом может быть объяснено одно из самых глубоких противоречий капитализма: рост национального богатства идет с огромной быстротой, тогда как рост народного потребления идет (если идет) очень медленно» (Ленин, т. II, изд. I, стр. 484—485). Гегемония постоянного капитала в капи-

талистическом процессе производства означает в известной степени развитие производства преимущественно за счет средств производства и характеризует одно из противоречий капитализма. Ленин поэтому говорит, что парадоксальность такого развития, идущего преимущественно за счет средств производства, представляет парадокс не доктрины, а подлинной действительности. «Развитие производства (следовательно и внутреннего рынка) преимущественно за счет средств производства кажется парадоксальным и представляет из себя, несомненно, противоречие. Это—настоящее «производство для производства», расширение производства без соответствующего расширения потребления. Но это противоречие не доктрины, а действительной жизни; это, именно, такое противоречие, которое соответствует самой природе капитализма и остальным противоречиям этой системы общественного характера. Именно расширение производства без соответствующего расширения потребления соответствует исторической миссии капитализма и его специфической общественной структуре: первая состоит в развитии производительных сил общества, вторая исключает утилизацию этих технических завоеваний массой населения. Между безграничным стремлением к расширению производства, присущим капитализму, и ограниченным потреблением народных масс (ограниченным вследствие их пролетарского состояния) есть несомненное противоречие. Именно это противоречие и констатирует Маркс в тех положениях, которые охотно приводятся народниками в подтверждение якобы их взглядов о сокращении внутреннего рынка, о не-прогрессивности капитализма и пр. и пр.» («Развитие капитализма», стр. 30).

Маркс, решая проблему реализации общественного продукта в капиталистическом обществе, проблему возмещения всех частей общественного продукта по его стоимости и материальной форме, взял исходным пунктом этого решения разделение двух совершенно различных видов общественного продукта: средств производства и средств потребления. Указанное разделение дало Марксу возможность разрешить эту проблему, которая оставалась неразрешимой для Адама Смита и следовавших ему народников, выкинувших из общественного продукта постоянную его часть, возмещающую постоянный капитал. Необходимость такого разделения вставала перед Марксом при анализе воспроизводства общественного капитала, когда подлежал выяснению вопрос не только о стоимости отдельных элементов производства и результате производства, что имело место при анализе индивидуального капитала, но о возмещении материальной формы продукта. Вопрос, встающий при анализе воспроизводства общественного капитала, гласит: «Откуда возьмут предметы своего потребления рабочие и капиталист? Откуда возьмут последние средства производства? Каким образом произведенный продукт покрывает все эти запросы и даст возможность расширить производство?» Наличие, в данном случае, не только возмещения стоимости, но и материальной формы продукта обуславливает необходимость различения продуктов, роль которых в процессе общественного хозяйства совершенно различна. Различение же этих двух различных видов общественного продукта полностью способствовало Марксу разрешить вопрос о механизме воспроизводства всего обще-

ственного капитала, проблему реализации общественного продукта, которая не исчерпывается превращением товарной массы в денежную, но заключается в выяснении ее специфического проявления в данной общественной системе. Выясняя марксову теорию реализации, Ленин дает ее следующую характеристику, которая передает ее сущность с неотразимой точностью. «Предположим сначала простое воспроизводство, т. е. повторение процесса производства в прежних размерах, отсутствие накопления. Очевидно, что переменный капитал и сверхстоимость второго подразделения (существующие в форме предметов потребления) реализуются личным потреблением рабочих и капиталистов этого подразделения (ибо простое воспроизводство предполагает, что вся прибавочная стоимость потребляется и ни одна часть ее не превращается в капитал). Далее, переменный капитал и сверхстоимость, существующие в форме средств производства (первое подразделение), должны быть для реализации обменены на предметы потребления для капиталистов и рабочих, занятых изготовлением средств производства. С другой стороны, постоянный капитал, существующий в форме предметов потребления (второе подразделение), не может быть реализован иначе, как обменом на средства производства, для того чтобы быть снова обращенным на производство в следующем году. Таким образом мы получаем обмен переменного капитала и сверхстоимости на постоянный капитал в предметах потребления: рабочие и капиталисты (в подразделении средств производства) получают, таким образом, средства существования, а капиталисты (подразделение предметов потребления) сбывают свой продукт, получая постоянный капитал для нового производства. При условии простого воспроизводства эти обмененные части должны быть равны между собой: сумма переменного капитала и сверхстоимости в средствах производства должна быть равна постоянному капиталу в предметах потребления. Наоборот, если предполагать воспроизводство в расширяющихся размерах, т. е. накопление, то первая величина должна быть больше второй, потому что должен быть налицо избыток средств производства для начала нового производства. Возвращаемся, однако, к простому воспроизводству. У нас осталась еще нереализованной одна часть общественного продукта, именно постоянный капитал в средствах производства. Он реализуется отчасти обменом между капиталистами этого же подразделения (напр., каменный уголь обменивается на железо, ибо каждый из этих продуктов служит необходимым материалом или орудием в производстве другого), а отчасти непосредственным обращением на производство (напр., каменный уголь добывается для того, чтобы быть обращенным в этом же предприятии опять на добычу угля, зерно—в сельском хозяйстве и т. д.)» («Развитие капитализма», стр. 26—27).

Характеризуя выводы из этой теории реализации применительно к внутреннему рынку, Ленин усматривает главный ее результат в положении о росте внутреннего рынка при капитализме не столько за счет средств потребления, сколько за счет средств производства. Закономерное превышение при капитализме роста постоянного капитала над переменным выражается также в повышении отдела изготовления средств производства по сравнению с отделом изготовления средств потребления, что означает рост внутреннего рынка главным образом за счет произво-

дительного потребления и его относительную независимость от рынка личного потребления. Говоря о такой независимости роста внутреннего рынка при капитализме от личного потребления, Ленин предупреждает об ошибочности понимания этой относительной независимости в смысле полной взаимной оторванности производительного от личного потребления, что было бы совершенно неверно, ибо в конечном счете производственное потребление связано с личным и «производство постоянного капитала никогда не происходит ради него самого, а происходит лишь оттого, что этот постоянный капитал более потребляется в тех отраслях производства, продукты которых входят в личное потребление». Повышенный рост постоянного капитала, по сравнению с остальными его частями, выражает в терминах меновой стоимости рост производительных сил при капитализме, не безразличный к его антагонистической структуре, но вполне ей соответствующий, ибо рост производительного потребления идет параллельно с падением личного потребления.

Диалектический характер процесса реализации, выявленный Марксом на имманентных процессах капитализма, является непреложным для капитализма. Теория реализации Маркса отражает противоречивость капиталистического общества с непреодолимой очевидностью.

Маркс опирался на философию диалектического материализма, когда решал проблемы капиталистической экономики. Последние он решал, исходя из имманентных противоречий капитализма и абстрагируясь от всяких внешних ему моментов. Решая теорию реализации, Маркс абстрагировался от внешнего рынка, взял объектом исследования именно чистый капитализм в его внутренней закономерности. Народники, не выходявшие за пределы механического мышления, искали объяснения существования капитализма и реализации капиталистической прибавочной стоимости вне его собственного бытия. Теория необходимости внешнего рынка, как спасительного клапана для капитализма, способного лишь при таком условии реализовать прибавочную стоимость, представляет попытку механического решения проблем капиталистической экономики при отвлечении от ее имманентных закономерностей. Народническая теория механически смешивала абстрактную теорию реализации с конкретно-историческими условиями капиталистического развития в той или другой стране. Подобное смешение характерно для механического способа мышления, предпочитающего исходить из внешне наблюдаемых фактов, чтобы в результате притти к бессодержательным и убогим абстракциям. Маркс путем абстрактного мышления отыскивал имманентные закономерности данного бытия, исходя из которых, находил конкретное, которое на фоне такого предварительного абстрагирования представлялось богатой совокупностью, с многочисленными определениями и отношениями. Ленин в полной мере следовал Марксу, когда различал между абстрактным и конкретным и на основании этого различия вскрывал несостоятельность экономического эмпиризма народнической теории, искавшей объяснения капитализма во внешних ему факторах.

П. Б. Струве, сходявшийся во многом с народниками, видел тоже возможность реального расширения капиталистического производства только при условии внешнего рынка для капиталистической страны. Ленин по этому поводу указывает на полную несостоятельность связыва-

ния вопроса о реализации капиталистической продукции с вопросом о внешнем рынке. Методологические корни такого связывания Ленин усматривал в непонимании со стороны Струве связи абстрактного и конкретного, которое приводило его к необходимости внешнего рынка для капитализма, как необходимому условию реализации капиталистической продукции. Источник нелепого положения о необходимости для капитализма внешнего рынка Ленин видел в эмпирическом понимании, затемняющем внутренние закономерности исследуемого явления. «Изменится ли сколько-нибудь вопрос о реализации,—спрашивает Ленин,—если мы не ограничимся внутренним рынком («самодовлеющий» капитализм), а сойдемся на внешний? Если мы вместо одной страны возьмем несколько стран? Если мы не будем думать, что капиталисты бросают свои товары в море или отдают их даром иностранцам, если мы не будем брать единичных, исключительных случаев или периодов, то очевидно, что мы должны принять известную равномерность вывоза и ввоза. Если данная страна вывозит известные продукты, реализуя их «на арене мирового хозяйства», то зато она ввозит другие продукты. С точки зрения теории реализации необходимо принять, что внешняя торговля только замещает туземные изделия (товары) изделиями другой потребительной или натуральной формы. Берем ли мы одну страну или комплекс стран, сущность процесса реализации от этого несколько не изменяется. В своем возражении Г. Булгакову Струве повторяет, следовательно, старую ошибку народников, которые связывали вопрос о реализации с вопросом о внешнем рынке. На самом деле между этими вопросами нет ничего общего. Вопрос о реализации есть абстрактный вопрос, относящийся к теории капитализма вообще. Берем ли мы одну страну или весь мир, основные законы реализации, раскрытые Марксом, остаются те же самые. Вопрос о внешней торговле или о внешнем рынке есть вопрос исторический, вопрос конкретных условий развития капитализма в той или другой стране в ту или иную эпоху» (Ленин, т. II, стр. 436—437, изд. 3-е).

Теория реализации, являющаяся абстрактной теорией, показывает процесс воспроизводства и обращения всего общественного капитала в рамках чистого капитализма, выявляя имманентные ему противоречия. Народники полагали, что, указывая на затруднения по реализации прибавочной стоимости в капиталистическом обществе, они достигли понимания противоречий капитализма. Ленин уличает крайнюю поверхностность народнической оценки капиталистических противоречий, которая, ограничивая затруднения реализации только прибавочной стоимостью, совершенно оставляла в тени комплекс присущих капитализму в целом затруднений, которые, завися от непропорциональности распределения различных отраслей производства, постоянно возникают «не только при реализации сверхстоимости, но и при реализации постоянного и переменного капиталов; не только при реализации продукта в предметах потребления, но также и в средствах производства». Логика народнической экономии, отождествлявшая противоречие с невозможностью, приходила к заключению о невозможности капитализма, когда наткнулась на какое-либо из его противоречий. Подобное отождествление противоречий с невозможностью закрывало перед народнической экономией путь

к пониманию самого генезиса капитализма, который представляет подлинное противоречие. Народническая экономия, например, усматривала в плохо понятом разложении крестьянства причину необходимого сокращения внутреннего рынка при капитализме. Ленин, вскрывая односторонность народнического толкования процесса разложения крестьянства, усматривает в противоречивости этого процесса основу образования капиталистического рынка. «Отделение непосредственного производителя от средств производства, т. е. экспроприация его, знаменуя переход от простого товарного хозяйства к капиталистическому (и составляя необходимое условие этого перехода), создает внутренний рынок. Процесс создания этого внутреннего рынка идет с двух сторон: с одной стороны, средства производства, от которых «освобождается» мелкий производитель, превращаются в капитал в руках их нового владельца, служат для производства товаров и, следовательно, сами превращаются в товар. Таким образом даже простое воспроизведение этих средств производства требует теперь уже покупки их (раньше эти средства производства воспроизводились большей частью в натуральном виде и отчасти изготовлялись дома), т. е. предъявляет рынок на средства производства, а затем и продукт, произведенный теперь при помощи этих средств производства, тоже превращается в товар. С другой стороны, средства существования для этого мелкого производителя становятся вещественными элементами переменного капитала, т. е. денежной суммы, расходуемой предпринимателем (все равно, земледельцем ли, подрядчиком, лесопромышленником, фабрикантом и т. д.) на наем рабочих. Таким образом эти средства существования превращаются теперь также в товар, т. е. создают внутренний рынок на предметы потребления... Внутренний рынок появляется, когда является товарное хозяйство. Он создается развитием этого товарного хозяйства, и степень дробности общественного разделения труда определяет высоту его развития; он распространяется с перенесением товарного хозяйства от продуктов на рабочую силу, и только по мере превращения последней в товар капитализм охватывает все производство страны, развиваясь главным образом за счет средств производства, которые занимают в капиталистическом обществе все более и более важное место. «Внутренний рынок» для капитализма создается самим развивающимся капитализмом, который углубляет общественное разделение труда и разлагает непосредственных производителей на капиталистов и рабочих» («Развитие капитализма», стр. 40). Процесс образования внутреннего рынка при капитализме не делим от собственного развития капитализма, который с самого начала движется противоречием.

Диалектический закон единства противоположностей обнаруживает свое действие в процессе образования капиталистического рынка. Указанный закон находит свое выражение в капиталистическом разложении крестьянства, которое является противоречивым процессом, не сокращающим, а создающим внутренний капиталистический рынок. Народники видели только разорение крестьянства, замечали только одну сторону процесса, в то время когда на деле капитализм разлагает крестьянство на буржуазию и пролетариат. Внутренний рынок создается этим противоречивым процессом, который выражается в росте товарного хозяй-

ства у обоих полюсов разлагающегося крестьянства, пролетарского и буржуазного. Но противоречие для народнической экономики означает невозможность, почему и указанный процесс оказывается для этой экономики несуществующим. Отвлечение от действительности и ее противоречий переносит центр внимания народнической экономики на моральное должествование, оторванное от действительности. Последнее особенно заметно у Сисмонди, теоретические положения которого легли в основу экономической теории народников. Сисмонди, отмечая противоречия нарождавшегося капитализма, разорение мелкого производителя и рост товарного богатства, пришел к заключению о сокращении внутреннего рынка при капитализме. Сисмонди видел причину этого сокращения в свойственном капитализму неравенстве распределения, которое он предлагал заменить равномерным распределением. Делая такое предложение, он не думал, однако, поколебать основ товарного хозяйства, которые должны были оставаться неприкосновенными. «Но каким же образом может происходить это при богатстве торговом, к которому незаметно перешел Сисмонди (и к которому, он не мог не перейти, ибо иначе он не мог бы говорить о рынке); этого он не исследует. Чем доказывает он возможность сохранения равенства производителей при торговом богатстве, т. е. при конкуренции между отдельными производителями? Абсолютно ничем не доказывает. Он просто декретирует, что так должно быть. Вместо дальнейшего анализа этого противоречия, которое он справедливо указал, он принимается толковать о нежелательности противоречий вообще» (Ленин, т. II, стр. 164).

Указав на присущее капитализму противоречие, выражающееся в параллельно происходящих процессах роста торгового богатства и массового разорения мелкого производителя, Сисмонди сейчас же отвлекается от этого противоречия, делает его уже не объектом исследования, а морального негодования и исходной точкой утопических проектов о равномерном распределении, которое должно, однако, осуществляться на основе товарного хозяйства, представляющего именно причину неравного распределения. Гегелевская оценка рассудочного мышления вполне оправдывается на рассуждениях Сисмонди, который, отметив факт противоречивого образования капитализма, оказался не в состоянии понять это противоречие. Исследование этого противоречия уступило место должествованию, означавшему в экономике Сисмонди категорический императив мелкого производителя, повелевающий росту торгового богатства и сопровождающей его конкуренции оставлять неприкосновенным ровное среднее крестьянство с его умеренным довольством и патриархальным отношением к батракам. Опираясь на диалектическое понимание противоречий, Ленин, напротив, приходит к заключению, что разложение крестьянства, т. е. указанное Сисмонди противоречие, создает внутренний рынок для капитализма, развитие которого происходит главным образом за счет средств производства, которые приобретают господствующее место в системе капитализма, выражая его историческое назначение в развитии производительных сил.

Исторической миссией капитализма является развитие производства преимущественно за счет средств производства без соответствующего расширения потребления, т. е. противоречие, которое является двига-

телем капиталистического развития и одновременным условием его неизбежного крушения.

Всевозможные поборники народнической экономии полагали, что согласно теории Маркса невозможна реализация капиталистического продукта на внутреннем капиталистическом рынке, что такая невозможность следует из присущего капитализму противоречия между производством и потреблением, которое, указанное Марксом, должно в толковании этих критиков систематически давать избыточный продукт и исключать возможность реализации капиталистического продукта. Толкуя таким образом указанное Марксом противоречие, критики упрекали Маркса в непоследовательности по поводу его допущения возможности реализации продуктов в капиталистическом обществе, что они считали совершенно несовместимым с противоречием между производством и потреблением. Критики полагали, что возможная реализация всего продукта при капиталистическом обществе без всякого избыточного продукта совершенно не увязывается с наличием указанного противоречия. Разбирая этот упрек, Ленин показывает его полную бессмысленность, вскрывает беспочвенность такого толкования указанного противоречия, которое обязательно должно будто бы давать систематический избыточный продукт и означать невозможность реализации при капитализме. «Противоречие между производством и потреблением, присущее капитализму, состоит только в том, что растет национальное богатство рядом с ростом народной нищеты, растут производительные силы общества без соответствующего роста народного потребления, без утилизации этих производительных сил на пользу трудящихся масс. Понимаемое и в этом смысле рассматриваемое противоречие есть не подлежащий никакому сомнению, подтверждаемый повседневным опытом миллионов людей факт, и именно наблюдение этого факта приводит работников к взглядам, нашедшим полное научное выражение в теории Маркса. Это противоречие вовсе не ведет необходимо к тому, чтобы систематически производился избыточный продукт (как хочет видеть Нежданов). Мы вполне можем представить себе (рассуждая чисто теоретически об идеальном капиталистическом обществе) реализацию всего продукта в капиталистическом обществе без всякого избыточного продукта, но мы не можем себе представить капитализма без несоответствия между производством и потреблением. Выражается это несоответствие (как ясно показано Марксом в его схемах) в том, что производство средств производства должно обгонять производство средств потребления» (Ленин, т. II, изд. 3-е, стр. 44—45).

Специфической чертой капитализма является превышение производительного потребления над личным, производства средств производства над производством средств потребления. Указанная черта означает в трактовке Маркса некоторую независимость производства от личного потребления, но не его полную независимость от последнего. Неспособные выйти за рамки механического способа мышления, критики Маркса могли истолковать эту опосредствованную связь между производством и потреблением в капиталистическом обществе в смысле полной взаимной оторванности. Либо только непосредственное производство ради производства, либо только непосредственное производство

ради потребления. Связь между производством средств производства и производством средств потребления предполагается у Маркса, но предполагается опосредствованной специфическим строем производственных отношений капитализма, где эта связь устанавливается лишь в конечном счете стихийно. «Независимость» производства средств производства от производства средств потребления понимается Марксом таким образом, «что известная (и постоянно возрастающая) часть продукта, состоящего в средствах производства, реализуется обменами внутри данного подразделения, т. е. обменами средств производства на средства производства (или обращением добытого продукта *in natura*) на новое производство; но в конечном счете изготовление средств производства необходимо связано с изготовлением средств потребления, ибо средства производства изготавливаются не ради самих же средств производства, а лишь ради того, что все более и более средств производства требуется в отраслях промышленности, изготавливающих предметы потребления». Ленин видит своеобразие марксова взгляда на связь между производством и потреблением в капиталистическом обществе в установлении ее опосредствованного характера, который, однако, не исключает эту связь, но выражает ее специфическое проявление на данный антагонистической основе. «Но хотя посредственная, а все-таки связь есть; потребление, в конечном счете, должно идти за производством, и если производительные силы рвутся к безграничному расширению производства, а потребление сужено пролетарским состоянием народных масс, то противоречие здесь несомненно. Это противоречие не означает невозможности капитализма, но оно означает необходимость превращения в высшую форму: чем сильнее становится это противоречие, тем дальше развиваются как объективное условие этого превращения, так и субъективные условия, т. е. сознание противоречия работниками» (Ленин, т. II, изд. 3-е, стр. 446—447).

Вывод, следующий из этого противоречия, далеко не представляется Ленину апологетическим для капитализма, а грозным предвестником его неминуемого краха, свидетелем, что уже самое развитие производительных сил с неудержимой силой должно вести к замене капитализма хозяйством ассоциированных производителей.

Чрезвычайно любопытно, что именно П. Струве упрекал Ленина в приписывании Марксу апологетической буржуазной теории о гармонии производства и потребления, что он связывал с положением о возможности реализации продукта на внутреннем рынке капитализма. Разделяя точку зрения народников на реализацию, Струве на деле переносил изнутри взрывающие капитализм противоречия на внешнюю ему среду.

Струве, видевший нечто несущественное и безразличное в способе деления общественного продукта на доходы, считал, однако, правильным деление продукта только на доходы и утверждал, что в действительности «все доли реализуемого продукта в процессе реализации принимают форму дохода». Но именно устранение из реализуемого продукта постоянной его части, которая никогда не принимала и не может принимать формы дохода, т. е. продукта, поступающего в фонд личного потребления, отвлекает от острейшего внутреннего противоречия капитализма, которое

ведет его необходимо к гибели. «Процесс воспроизводства и обращения всего общественного капитала не может быть понят, если не будет выделена та часть валового продукта, которая способна только служить капиталом, которая никогда не сможет принять формы дохода. В развивающемся капиталистическом обществе эта часть общественного продукта по необходимости должна расти быстрее всех остальных частей этого продукта. Только этим законом и может быть объяснено одно из самых глубоких противоречий капитализма: рост национального богатства идет с громадной быстротой, тогда как рост народного потребления идет (если идет) очень медленно» (Ленин, т. II, стр. 430). Струве, настаивавший на правильности народнической теории реализации, понимал методологическую опасность допущения необходимости внутреннего крушения капитализма от роста его внутренних противоречий и предпочитал ставить крушение капитализма в зависимость от «третьих лиц». Невозможность капитализма Струве предпочитал обосновывать механически, отвлекаясь от его имманентных закономерностей, которые он заменил внешней ему средой. Привлечение «третьих лиц» в качестве необходимого условия существования капитализма означает отвлечение от действующих лиц капиталистической системы, которые в лице пролетариата обречены уже на полную пассивность в деле подлинного крушения капитализма. Совершенно естественно, что Струве, физиономия которого обнаружилась уже в первых выступлениях на теоретическом поприще, ухватился за эту теорию и необходимость внешнего рынка для капитализма, которая не только притупляет противоречия капитализма, но совершенно освобождает капитализм от бремени этих противоречий, перенося последние в совершенно иную среду. Марксова теория реализации резюмируется Лениным в следующих трех положениях, которые с непреодолимой ясностью очерчивает ее революционный характер, подрывающий всякую почву апологетики. Положения эти гласят: «1) что продукт может быть реализован в капиталистическом обществе (разумеется, при предположении пропорциональности между различными отраслями промышленности); что для объяснения этой реализации ошибочно было бы привлекать внешнюю торговлю или «третьих лиц»; 2) что теории мелкобуржуазных экономистов (а ла Прудон) относительно невозможности реализовать сверхстоимость покоятся на полном непонимании самого процесса реализации вообще; 3) что даже при вполне пропорциональной, идеально гладкой реализации мы не можем себе представить капитализма без противоречия между производством и потреблением, без того, чтобы гигантский рост производства не совмещался с крайне слабым ростом (или даже застоем и ухудшением) народного потребления» (Ленин, т. II, стр. 445).

Отвечая на поставленный Струве вопрос о научной ценности марксовой теории реализации, Ленин замечает, что именно эта теория реализации показывает, как осуществляется присущее капитализму противоречие между колоссальным ростом производства и крайне медленным ростом народного потребления, почему не только не составляет буржуазно-апологетическую теорию, но дает сильнейшее оружие против апологетики, обнаруживая, что даже при идеально гладкой реализации неизбежно противоречие между гигантским ростом производства и огра-

ническим потреблением народных масс. Исходя из марксовой теории реализации, Ленин вскрывал всю беспочвенность категории «третьих лиц» для понимания капиталистической реализации, которая возможна в пределах чистого самодовлеющего капитализма, свободного от всяких посторонних социальных наслоений. Ленин по поводу утверждения Струве, что самодовлеющий капитализм есть исторически немыслимый предел, замечает, что абстракция чистого капитализма, которая служила Марксу могучим орудием познания конкретной действительности, не предначертывает фаталистически пределы капитализма в его историческом и практическом бытии, не устраняет всевозможных зигзагов исторической практики капитализма, которые приведут его к концу значительно раньше такого его очищения от посторонних ему элементов. «Что существуют многочисленные исторические и практические условия (не говоря уже об имманентных противоречиях капитализма), которые ведут и приведут гораздо скорее к гибели капитализма, чем к превращению современного капитализма в идеальный капитализм, этого я, конечно, не думаю отрицать. Но по чисто теоретическому вопросу относительно идеального капиталистического общества я сохраняю свое прежнее мнение, что нет никаких теоретических оснований отрицать возможность расширенного воспроизводства в таком обществе» (Ленин, т. II, стр. 439).

Теоретическая абстракция чистого капитализма, служившая Марксу орудием воспроизведения его имманентных закономерностей, благодаря такому проникновению во внутреннее бытие специфических противоречий капитализма, выяснила его исторический преходящий характер и наименее ударялась в дурную бесконечность механического фатализма, ставящего это прехождение в зависимость от внешней ему среды. Именно уклон в сторону механического мировоззрения в вопросе о реализации оказался, если можно так выразиться, теоретической трагедией такого глубокого революционера, как Роза Люксембург, которая встала на механическую точку зрения «третьих лиц» с невызывающей никакого сомнения целью ускорения и сужения границ капитализма, чтобы, однако, в результате оказаться рупором реакционной идеологии и невольным единомышленником махровых оппортунистов.

Роза Люксембург, становясь на народническую точку зрения, утверждала, что реализация прибавочной стоимости в условиях чистого капитализма невозможна, что рынком для реализации этой прибавочной стоимости могут быть только некапиталистические слои, которые образуют этот рынок лишь при условии своей некапиталистической природы. Последняя, однако, разлагается капитализмом, который, становясь на место этих слоев, разрушает таким образом собственную питательную базу, которая все более и более суживается, в то время, когда буржуазное хозяйство растет. Словом, капитализм, согласно теории Розы Люксембург, зиждется на «третьих лицах», которые держат его существование, исчезающее вместе с неизбежным исчерпанием «третьих лиц», т. е. питающей его почвы. Роза Люксембург выступила против теории реализации Маркса из революционных побуждений—установить границу капитализма, предел его возможного развития. Но добрыми намерениями и ад вымощен. Удовлетворение этих побуждений стало вразрез с революционной теорией Маркса, и в результате эти побуж-

ждения вылились в реакционную теорию. Трагедия такого невольного и обратного превращения лежит в отходе от революционной диалектики Маркса и ее основных законов. Отступление от революционной диалектики делает даже наиболее искренние революционные побуждения объективно бесплодными и несоответствующими действительности и в такой же мере неревolutionными, ибо подлинная революционность питается объективным пониманием действительности. Блестящая и неотразимая критика Бухариным теории Розы Люксембург вскрывает ее основной методологический грех в отступлении от марксовой методологии, т. е. диалектики.

Выступив против марксова абстрагирования от «третьих лиц», т. е. внешней капитализму среды, при решении проблемы реализации, Роза Люксембург сама отвлекалась от основных законов капитализма, отвлекаясь от характерных особенностей его производственной структуры. Роза Люксембург видела экономические корни капиталистической экспансии в невозможности реализовать капиталистическую прибавочную стоимость без внекапиталистической среды. Вопреки собственной воле, Роза Люксембург за реализацией капиталистической прибавочной стоимости в некапиталистической среде забыла эксплуатацию этой среды капитализмом, превратила эту среду из объекта эксплуатации в субъект реализации капиталистической прибавочной стоимости.

Капиталу, согласно теории Р. Люксембург, нужна некапиталистическая среда для реализации прибавочной стоимости, которую нельзя реализовать во внутреннем капиталистическом кругу. Внекапиталистическая среда означает в этой теории субъект реализации прибавочной стоимости, но исчезает в качестве объекта эксплуатации, реализующей большую капиталистическую прибыль. Словом, внекапиталистический круг воспринимает, согласно теории «третьих лиц», совершенно безболезненно и миролюбиво потребность капитала в реализации прибавочной стоимости, которую столь же безболезненно удовлетворяет, обуславливая таким перманентным удовлетворением дальнейшее продолжение этой процедуры. «Проблема реализации отрывается, таким образом, от проблемы большей прибыли,—говорит Бухарин,—т. е. от проблемы эксплуатации некапиталистических хозяйственных форм. Тут налицо удивительный теоретический парадокс: теория Розы Люксембург, которая хочет быть ультрареволюционной и которая дает действительно великолепное, рукою гениального мастера сделанное, описание колониальной эксплуатации,—эта теория по существу дела, т. е. в своем теоретическом ядре, смазывает и затупевывает капиталистическую действительность» (Бухарин, Империализм и накопление капитала, стр. 107). Попытка обоснования крушения капитализма, взявшая опорным пунктом внешнюю капитализму среду, оказалась оторванной от основного противоречия капитализма, противоречия эксплуатации и угнетения, которое в отношении к некапиталистической среде выражается в стремлении к реализации через большую эксплуатацию большей прибыли, получение которой Бухарин называет «специфическим феноменом экспансии капитала». Замена эксплуатации реализацией, получившаяся у Розы Люксембург вместе с отступлением от диалектических основ марксовой теории, представляет притупление имманентных противоречий

капитализма, похороненных во внеположной капитализму среде, выражаясь языком Гегеля. Внешнее обоснование крушения капитализма, связывающего его судьбу с «третьими лицами», становится вопреки желанию невольным обоснованием капиталистического прогресса в бесконечность, когда капитализм, освобожденный от собственных противоречий, спокойно процветает на лоне идиллического сожительства со спасающей его некапиталистической средой. Ложная бесконечность заменяет конец капитализма, и острее изнутри взрывающих его противоречий уступает фаталистическому ожиданию неизбежного исчерпания «третьих лиц», которые, однако, спокойно продолжают воспроизводить капитализм, не думая о таком самоисчерпании. Картина такого идиллического взаимодействия между капиталистической и некапиталистической средой, следующая из теории «третьих лиц», замечательно показана в анализе Бухарина. Картина получается такого типа. Капиталисты, неспособные реализовать прибавочную стоимость в капиталистическом кругу, сбывают ее «третьим лицам», получая соответствующий эквивалент, который выменивает у «третьих лиц», получающих в свою очередь эквивалент. Реализация капиталистами прибавочной стоимости в некапиталистической среде означает взаимный эквивалентный обмен капиталистов и «третьих лиц», обуславливающий обоюдную возможность расширения производства, расширения производства большей прибавочной стоимости капиталистами и расширения производства со стороны получивших эквивалент «третьих лиц», которые вследствие этого могли увеличить спрос. «Таким образом,—говорит Бухарин,—каждый раз воспроизводится примерно то же самое, в высшей степени мирное соотношение, т. е. совершенно своеобразный обмен услуг абсолютно в духе гармонистов Бастия и К^о. Капиталист оказывает услугу, доставляя средства производства и потребления «третьим лицам», а «третье лицо» оказывает эквивалентную «услугу», способствуя изо всех сил трудному делу реализации. И эта идиллическая (да позволено будет употребить любимое словечко т. Розы Люксембург) «карусель» бесконечно вертится, не вызывая ни гнева, ни недоумения со стороны остроумного критика марксовых «схем» (там же, стр. 109).

Бесконечная карусель капиталистического воспроизводства, которая вертится посредством «третьих лиц», демонстрирует замечательно беспомощность механического мышления в области революционного действия, когда, стремясь выполнить революционную миссию, безвыходно попадает в сети ложной бесконечности, которая в отношении к капитализму элиминирует его от собственных ему имманентных противоречий. Последние, независимо от всяких «третьих лиц», представляют заложенное в сердце капитализма вернейшее средство его неизбежной гибели. Искание объективной границы капитализма, предпринятое под углом механического мышления, неспособного понять предмет в его внутреннем качественном бытии и присущей ему противоречивости, вырождается поэтому в объективную теорию безграничности капитализма, который безболезненно воспроизводится в своем идиллическом бытии. Капитализм с точки зрения диалектической логики есть единство противоположностей. Проблема реализации, понятая под углом зрения этого закона, приводит к подлинной границе капита-

лизма, дальше которой развиваться ему не дано. Мысль эту прекрасно высказал Бухарин в следующих словах, которые действительно устанавливают связь внутренней противоречивости капитализма с его неизбежной границей. «Капиталистическое общество есть единство противоположностей. Движение капиталистического общества есть процесс постоянного воспроизводства капиталистических противоречий. Процесс расширенного воспроизводства есть процесс расширенного воспроизводства этих противоречий. Если это так, то ясно, что в конце концов эти противоречия должны взорвать на воздух всю капиталистическую систему в целом. Это есть граница капитализма» (Бухарин, Империализм и накопление капитала, стр. 128).

Роза Люксембург была революционным борцом, и ее ошибки в трактовке теории реализации явились результатом не заведомого оппортунизма, а отступления от диалектики в данном пункте. Подлинный же оппортунизм превращает диалектику в предмет систематической критики и ненавистного преследования.

Оппортунистическая экономика, стремящаяся всячески притупить противоречия капитализма, ухитрялась в лице Эдуарда Бернштейна понять марксову теорию реализации таким образом, что прибавочный продукт не может быть реализован в капиталистическом обществе, ибо сами капиталисты не в состоянии его потребить, почему громадный рост массы прибавочного труда «необходимо должен означать увеличение числа имущих (или повышение благосостояния рабочих), ибо сами капиталисты, извольте видеть, и их «слуги» не могут потребить всего прибавочного продукта» (Ленин, Развитие капитализма, Примечание ко 2-му изд., стр. 31).

Бернштейн старательно избавлял марксову теорию реализации от ее диалектической сущности и превращал в теорию притупления капиталистических противоречий, уступивших место благодетельному распределению капиталом прибавочной стоимости среди рабочих.

Кажется не случайным, что в связи с интерпретацией теории реализации Ленин останавливается на разграничении философии диалектического материализма и критической философии, которые представляют два полярных идеологических устремления, разделяющих последовательных представителей революционной теории Маркса от ее эклектических искажателей. «Разногласия между теми марксистами, которые стоят за так называемую новую критическую струю, и теми, которые стоят за так называемую ортодоксию, состоят в том, что те и другие в разных направлениях хотят претворять и развивать марксизм: одни хотят оставаться последовательными марксистами, развивая основные положения марксизма сообразно изменяющимся условиям и местным особенностям разных стран и разрабатывал далее теорию диалектического материализма и политико-экономического учения Маркса; другие отвергают более или менее существенные стороны учения Маркса, становятся, например, в философии не на сторону диалектического материализма, а на сторону нео-кантианства, в политической экономии — на сторону тех, кто приписывает некоторые учения Маркса «тенденциозности» и т. п.» («Развитие капитализма», стр. 522—523). Диалектический гений Ленина представлял поистине смертельное оружие для все-

возможных эклектиков, которых беспощадная меткость его ударов вольно или невольно заставляет убеждаться в его поистине теоретической и практической непобедимости.

В. АГРАРНАЯ ПРОБЛЕМА И РЕВИЗИОНИЗМ.

Трактовка аграрной проблемы Лениным представляет неотъемлемую часть его учения, являющегося применением материалистической диалектики к эпохе империализма и пролетарской революции. Теоретическая борьба Ленина против оппортунизма в области аграрных отношений направлялась преимущественно против попыток притупления противоречий в этой сфере, попыток изображать процессы в сельском хозяйстве протекающими вполне гармонически. Ленин с непреклонной научностью разрушал эту «гармоническую» легенду, раздувавшуюся оппортунизмом в отношении сельского хозяйства, показывал, что капиталистическая эволюция охватывает экономику крестьянского хозяйства не только на западе, но и в России, где этот процесс еще находится на одной из начальных стадий развития, не отлился еще в более или менее законченные формы.

Капиталистическая эволюция деревни, приведшая на Западе, с одной стороны, к уничтожению сословной грани между крестьянским и «частновладельческим» хозяйством, а с другой стороны, к образованию довольно уже оформившегося класса сельскохозяйственных рабочих, оказывается в освещении Ленина неуклонной. Анализируя данные о применении наемного труда в деревне, Ленин на основании этих данных выявляет внутреннюю, неотвратимую при капитализме, имманентную тенденцию всякого мелкого производителя превратиться в мелкого капиталиста. Подобная тенденция выявляет антагонистичность капитала в его первоначальных истоках, изображает ее неотделимым атрибутом капиталистической системы хозяйства, развитие которой может совершаться только на острее присущих ей с самого возникновения антагонизмов. Стремление притупить противоречивость капиталистической эволюции в сельском хозяйстве приводило буржуазных и оппортунистических экономистов к замазыванию очевиднейших фактов деревенской действительности, которые подтверждали со всей очевидностью наличие капитализма в крестьянской экономике. «Разложение крестьянства,—говорит Ленин,—показывает нам самые глубокие противоречия капитализма в самом процессе их возникновения и дальнейшего роста; полная оценка этих противоречий неизбежно ведет к признанию безысходности и безнадежности мелкого крестьянства (безнадежности вне революционной борьбы пролетариата против всего капиталистического строя). Неудивительно, что именно эти самые глубокие и самые неразвитые противоречия замалчиваются: пытаются обойти тот факт непосильного труда и недостаточного потребления мелких крестьян, отрицать который могут только недобросовестные или невежественные люди; оставляют в тени вопрос о наемных рабочих у крестьянской буржуазии, о наемной работе крестьянской бедноты» (Ленин, т. IX, стр. 114).

Оппортунистическая аграрная теория направляла все усилия к заглаживанию капиталистического характера эволюции деревни и идеализации мелкого крестьянского хозяйства, которое в определении Булгакова рисовалось хозяйством вполне или по преимуществу обходящимся трудом собственной крестьянской семьи. Подобным определением Булгаков пытался обойти факт наличия в крестьянской экономике непосильного труда и недостаточного потребления мелкого крестьянина и непосильной работы крестьянской бедноты. Крестьянская собственность оказывалась в оппортунистической трактовке только условием приложения труда, но совершенно лишалась ее особой социальной природы. Чтобы убедить в классовой однородности крестьянства, Булгаков присущую крестьянству разнородность освобождал от ее классового содержания и представлял по аналогии с профессиональными различиями в рабочей среде. Касаясь такого фокуса, Ленин обнаруживает присущую ему тенденцию стереть самое понятие «класса», устранить самую идею классовой борьбы в крестьянской экономике под видом смешения профессиональных различий с различиями классовыми, бытовых различий с различным положением классов во всем строе общественного производства. Беспощадно высмеивая теорию некапиталистической эволюции земледелия в капиталистическом обществе, теорию громадного большинства буржуазных профессоров и всевозможных оппортунистов, Ленин называет такую теорию «иллюзией, мечтой, самообманом всего буржуазного общества» (там же, стр. 186). Ленин в противовес буржуазной политической экономии, всячески затушевывающей капиталистические противоречия в деревне, предъявляет социалистической политической экономии требование «выяснять различные типы в хозяйстве и уровня жизни у процветающих капиталистических и у нуждающихся мелких хозяйств». Ленин настаивает на выявлении при исследовании аграрных отношений качественной стороны дела, выяснение и освещение которой только и характерно для марксова анализа экономических процессов в сфере сельского хозяйства.

Процесс овладения капиталом сельским хозяйством демонстрирует в анализе Маркса с наглядной очевидностью его диалектический характер, который охватывает тождество в различии. Исключительное применение критерия количества к этому процессу и его многообразным формам затушевывает его существенные стороны и превращает в безразличную однородность, превращает в тождество без различия, которое смазывает существенные черты его различных форм. Исследование капиталистической эволюции деревни Марксом составляет, согласно Ленину, классический образец диалектического мышления, которое в общей линии развития вскрывает его различные формы и разнообразные оттенки. «Вспомните «Капитал» Маркса. Вы найдете там указание на чрезвычайное разнообразие форм землевладения—феодалное, клановое, общинное (добавим: примитивно захватное, государственное и пр., которое застаёт капитал в своем появлении на историческую сцену). Капитал подчиняет себе и преобразует посвоему все эти различные формы землевладения, но именно для того, чтобы понять, оценить, статистически выразить этот процесс, необходимо уметь видоизменять постановку вопроса и приемы исследования применительно к различиям форм про-

цесса. Капитализм подчиняет себе и общинно-надельное землевладение в России, и захватное или регулируемое свободной и даровой раздачей земли землевладение в демократическом или крепостническом государстве Сибири или «дальнего Запада», Америки, и рабовладельческое землевладение американского Юга, и полуфеодалное землевладение «истинно-русских» губерний. Процесс роста и побед капитализма во всех этих случаях однороден, но не одинаков по форме. Чтобы понять и точно изучить этот процесс, нельзя ограничиться шаблонно-мещанскими фразами о «трудовом земледелии» или пустыми приемами сопоставления одних только количеств земли» (там же, стр. 222). Победное движение капитала в земледелии, имеющее своей общей чертой растущее употребление наемного труда, растущее обострение классовых antagonизмов в деревенской экономике, показывается Марксом во всем богатстве модифицирующих его различий, разнообразящих его форм. Напротив, буржуазные оппортунистические теоретики, одержимые стремлением затушевывать классовые противоречия буржуазного общества, допускают только количественный критерий при исследовании сельского хозяйства, который помогает такому затушевыванию его социальных противоречий и подкрашиванию действительности, превращающейся в таком освещении из противоречия в гармонию.

Аграрные теоретики буржуазии и оппортунизма старались и стараются всячески убеждать, что капиталистическое земледелие разрушается, что торжествует мелкое производство в сельском хозяйстве, мелкое «трудовое» земледелие, всецело лишенное капиталистических черт. Количество земли данного хозяйства служит для таких теоретиков единственным критерием его социальной природы и оплотом нелепого положения о всеобщем господстве мелкого трудового некапиталистического земледелия в сельском хозяйстве. Применяя подобный критерий, буржуазные теоретики совершенно искажают истинную природу исследуемого явления, смазывают его существенные стороны, которые именно заключаются в капитализации сельского хозяйства. Последняя не выражается только в больших или меньших размерах земли крестьянского хозяйства, а означает еще технические изменения в земледелии, означает его интенсификацию, переход к высшим системам полеводства, усиленное употребление искусственных удобрений, улучшение орудий и машин, рост употребления наемного труда и всякие другие изменения. Попытка охватить все эти процессы голым учетом количества земли способна только извращать истину. Подобный количественный критерий в области аграрных отношений ведет только к затушевыванию подлинного существа этих процессов, которое резюмируется словом: капитализация. «Одним учетом количества земли всех этих сложных и разнообразных процессов нельзя выразить, а именно из этих процессов и складывается общий процесс развития капитализма в земледелии» (Ленин, т. IX, стр. 223). Именно забвение качественной стороны в земледелии, которая выражается в его социальной природе, представляет один из коренных источников всех заключений буржуазной экономии по вопросу о мелком «трудовом» земледелии. «Забывают ту «мелочь»,—говорит Ленин,—что в силу механических особенностей земледелия процесс интенсификации его очень часто ведет к увеличению размеров хозяйства, к росту про-

изводства и капитализма при уменьшении среднего количества обрабатываемой земли в хозяйстве» (там же, стр. 203).

Ленин указывает, что рассуждения о размерах хозяйства только по количеству земли совершенно не достигают цели в определении его социальной качественной природы, что количественный критерий наиболее шаток на фоне растущей интенсификации земледелия, которая наиболее характерна для его капитализации. Ибо процесс проникновения капитализма в земледелие, получающий свое выражение в переходе к эксплуатации наемных рабочих, обуславливается не только расширением площади хозяйства на его старой технической основе, «но и повышением данной техники, превращением ее из старой в новую, приложением к той же площади земли добавочного капитала в виде, например, новых машин или искусственных удобрений или увеличения и улучшения скота». Именно качественный подход к развитию сельского хозяйства способен дать подлинное представление о его социальной природе и предотвращать всевозможные ее искажения посредством неправильных методологических критериев. «Группировка по величине стоимости продуктов фермы соединяет вместе хозяйства, действительно отличающиеся одинаковым размером производства, независимо от количества земли в них. Высокоинтенсивное хозяйство на мелком участке земли попадает при этом в одну группу с сравнительно экстенсивным хозяйством на большой площади земли; и оба хозяйства будут действительно крупными и по размерам производства и по степени употребления наемного труда. Наоборот, группировка по площади земли соединяет вместе крупные и мелкие хозяйства, раз они похожи по размерам землевладения, соединяет вместе хозяйства с совершенно различными размерами производства, такие, в которых преобладает семейный труд, с такими, в которых преобладает наемный. От этого получается в корне неправильная, совершенно извращающая действительное положение дела, но очень нравящаяся буржуазии картина притупления классовых противоречий в капитализме. От этого получается не менее фальшивое и не менее нравящееся буржуазии прикрашивание положения мелких земледельцев, получается апологетика капитализма» (там же, стр. 232).

Количественный подход в оценке социальной природы данного крестьянского хозяйства проходит, например, мимо такого несомненно качественного элемента, которым в данном хозяйстве является капитал, роль которого при количественном критерии вовсе не учитывается во славу «трудового» земледелия. Отсутствие капитала, определенного общественного отношения, выражающегося во власти денег над наемником, превращает, естественно, капиталистическое хозяйство в «некапиталистическое», которым оно становится посредством освобождения от присущего ему в действительности качества. «Данные о мелких и крупных фермах,—говорит Ленин,—по количеству земли не учитывают вовсе роли капитала. Понятно, что неучет такой «мелочи» в капиталистическом хозяйстве извращает положение мелкого производства, фальшиво подкрашивает его, ибо оно «могло бы быть сносным, «если бы» не было капитализма, т. е. власти денег и отноше-

ния наемника к капиталисту, фермера к купцу и кредитору» (там же, стр. 243).

Ленин на весьма конкретной области аграрных отношений иллюстрирует справедливость гегелевского положения недостаточности числового подхода к явлениям действительности, которую число не в состоянии отразить во всем ее богатстве и разнообразии, ибо число есть мысль, имеющая основным определением «внешнюю форму, свойственную созерцанию» (Энциклопедия, т. I, § 104). Касаясь гегелевской логики, Ленин оттеняет эту мысль Гегеля о вопиющей произвольности числового изображения конкретной мысли, богатство и многогранство которой только запутывается и искажается в изображающей ее числовой форме.

Беспощадно разоблачая подобные иллюзии буржуазной и оппортунистической экономики, направленные к подкрашиванию действительного положением о некапиталистической эволюции деревни и трудовом «народном» земледелии, Ленин, исходя из капиталистической эволюции деревни в условиях капитализма, начертал основы революционной пролетарской тактики в отношении к крестьянскому движению. Констатируя процесс раскрестьянивания русской деревни, мучительного раскалывания крестьянства на сельскую буржуазию и сельский пролетариат, Ленин спрашивает о выходе из этого тупика и средствах его осуществления. Отвечая на такой вопрос, Ленин видит единственное средство избавления мелкого крестьянства от гнета капитала только в его союзе с рабочим движением и помощи ему в его борьбе за социалистический строй и превращение средств производства в общественную собственность. Разоблачая иллюзорность оппортунистических попыток спасти крестьянство от натиска капитала посредством защиты мелкого хозяйства и мелкой собственности, Ленин называет такие попытки бесполезным стремлением задерживать общественное развитие, обманывать крестьянина иллюзией возможного и при капитализме благосостояния, разъединять трудящиеся классы. Исходя из непреложной капитализации деревни и вытеснения мелкого производства крупным, Ленин намечал задачу революционной рабочей партии в отношении крестьянства во внесении классовой борьбы в его среду. Считая положение о свободном развитии классовой борьбы в деревне основным и центральным пунктом революционной теории пролетарского социализма в аграрном вопросе, Ленин рассматривал это положение в качестве руководящей нити, «держась которой, социал-демократ, даже заброшенный в любое деревенское захолустье, даже поставленный лицом к лицу перед наиболее запутанными аграрными отношениями, выдвигающими на первый план общие демократические задачи, может провести и подчеркнуть при решении этих задач свою пролетарскую точку зрения». Признание этого положения, означая крах всевозможных мелкобуржуазных и оппортунистических иллюзий насчет эволюции сельского хозяйства, которая при всей запутанности, сложности и разнообразии ее видов оказывается в свете этого положения капиталистической, порождающей подобно эволюции в промышленности классовую борьбу буржуазии и пролетариата, ведет также к усмотрению в этой классовой борьбе оселка для испытания всего круга принципиальных политических, пропагандистских и организационных задач.

Признание наличия классовой борьбы в деревне и необходимости ее свободного развития выдвигается Лениным в качестве непреложного условия подлинной революционной аграрной политики, подчинение или неподчинение которому устанавливает основной водораздел между оппортунизмом и революционным диалектическим материализмом в отношении крестьянства. Не притупление противоречий деревни, а развитие, обострение последних становится для Ленина необходимым условием приобщения революционных элементов крестьянства к рабочему движению и разоблачения реакционного и реформистского элемента, который хвалебными песнями по адресу народного трудового земледелия старается эти противоречия всячески затушевать.

«Признать это условие—значит обязаться и в особенно больном вопросе об участии мелкого крестьянина в социал-демократическом движении стоять на неуклонно классовой точке зрения, не поступаться ни в чем точкой зрения пролетариата в пользу интересов мелкой буржуазии, а, наоборот, приложить все усилия к тому, чтобы мелкий крестьянин, разоряемый и угнетаемый всем современным капитализмом, покинул свою классовую точку зрения и стал на точку зрения пролетариата» (Ленин, т. IX, стр. 283).

Развитие классовой борьбы в деревне становится в глазах Ленина единственным условием объединения трудящихся классов деревни и города в борьбе за социализм и свержение всех стоящих на его пути препятствий. Ленин, конечно, не закрывал глаза на чрезвычайную сложность социальных отношений дореволюционной русской деревни, которая далеко не представлялась в таких ясных очертаниях, как классовые отношения в промышленности. Сложность этих отношений заключалась в присущей деревенской экономике переплетенности капиталистических и докапиталистических отношений. Диалектический взор Ленина, однако, не только не затуманивался от этой сложности, но четко и безошибочно различал ее основные узоры и тщательно учитывал особую природу и возможную роль каждого в свете конечной цели борьбы пролетариата, свержения буржуазии и строительства социализма. «Мы ставим в кавычки слово крестьянство, чтобы оттенить наличность в этом случае не подлежащего никакому сомнению противоречия: в современном обществе крестьянство, конечно, не является уже единым классом. Но кто смущается этим противоречием, тот забывает, что это—противоречие не изложения, не доктрины, а самой русской жизни. Это—не сочиненное, а живое диалектическое противоречие. Поскольку в нашей деревне крепостное общество вытесняется «современным» (буржуазным) обществом, постольку крестьянство перестает быть классом, распадаясь на сельский пролетариат и сельскую буржуазию (крупную, среднюю, мелкую, мельчайшую). Поскольку сохраняются еще крепостные отношения, постольку «крестьянство» продолжает быть еще классом, т. е., повторяем, классом не буржуазного, а крепостного общества. Это «постольку» «поскольку» существует в действительности в виде крайне сложного сплетения крепостнических и буржуазных отношений в современной русской деревне» (там же, стр. 275—276).

Исходя из чрезвычайной сложности аграрных отношений в дореволюционной русской деревне, Ленин выделял наряду с деревенской бур-

жуазией и деревенским пролетариатом, которые представляют социально-враждебные классы, среднего крестьянина, который, колеблясь между этими двумя классами и не примыкая экономически ни к одному из этих классов, усердно привлекался и привлекается буржуазией на ее сторону, убеждается ее идеологами во вредности и ненужности социальной борьбы и прелестях мелкого хозяйства, где прилежание и труд обеспечивает радость и благополучие. Ленин ставит следующие три вопроса этим идеологам, старающимся всякими обещаниями отвлекать массы среднего крестьянства от борьбы против буржуазии и его перехода на сторону союза деревенского и городского пролетариата. «Первый вопрос. Может ли рабочий народ избавиться от нужды и нищеты, когда в России из двухсот сорока миллионов десятин удобной земли сто миллионов десятин принадлежат частным землевладельцам? Когда у шестнадцати тысяч крупнейших землевладельцев находится в руках шестьдесят пять миллионов десятин? Второй вопрос. Может ли рабочий народ избавиться от нужды и нищеты, когда полтора миллиона богатых крестьянских дворов (из всего числа десяти миллионов) забрали в свои руки половину всех крестьянских посевов, всех крестьянских лошадей, всего крестьянского скота и гораздо больше половины всех крестьянских запасов и денежных сбережений? Когда эта крестьянская буржуазия продолжает все более и более богатеть, притесняя бедноту и среднее крестьянство, наживаясь чужим трудом батраков и поденщиков? Когда шесть с половиной миллионов крестьянских дворов—разоренная беднота, всегда голодная, добывающая жалкий кусок хлеба всяческой работой по найму? Третий вопрос. Может ли рабочий народ избавиться от нужды и нищеты, когда главной силой стали деньги, когда на деньги можно все купить: и фабрику, и землю, и даже людей купить в наемные работники, в наемные рабы? Когда без денег нельзя ни жить, ни вести хозяйство? Когда мелкий хозяин-бедняк должен вести борьбу с крупным хозяйством из-за добывания денег? Когда несколько тысяч жуликов купцов, фабрикантов и банкиров забрали в свои руки сотни миллионов людей и, кроме того, распоряжаются всеми банками, в которых собираются тысячи миллионов рублей?» (там же, стр. 330—331).

Ленин на поставленные вопросы находит единственный ответ, неутешительный для буржуазии и оппортунизма, но четко оттеняющий пролетарскую линию в области аграрных отношений, линию пролетарской революции, на основе союза рабочего класса и деревенского пролетариата, которая может и должна стать также линией для масс среднего крестьянства, если только оно хочет подлинного избавления от нужды и нищеты, которое возможно лишь через такую кооперацию, которая означает союз деревенской бедноты с городскими рабочими против всей буржуазии. Укрепление такого союза рассматривается Лениным в качестве верного средства нейтрализации крестьянства в период штурма буржуазии и его привлечения в качестве союзника пролетариата в эпоху социалистического строительства.

Энгельс уже с большой диалектической проницательностью указывал, что тактика рабочего класса в отношении мелкого крестьянства в эпоху его господства может и должна быть только тактикой его привлечения на сторону пролетариата, говорил о выгодности такого привлечения,

которая может сторицей окупать необходимые для этого со стороны пролетариата материальные жертвы. Не в пример аграрной метафизике оппортунизма Энгельс, предвосхищая Ленина, рассматривал проблему крестьянства неразрывно от пролетарской революции и подчинял ее последней. «Мы решительно становимся на сторону мелкого крестьянства; мы будем делать все возможное, чтобы ему было сноснее жить, чтобы облегчить ему переход к товариществу, в случае, если он на это решиться; в том же случае, если он не будет в состоянии принять это решение, постараемся представить ему возможно больше времени подумать об этом на своем клочке. Мы будем поступать так не только потому, что считаем возможным переход на нашу сторону самостоятельно работающего мелкого крестьянина, но также из непосредственных партийных интересов. Чем больше будет число крестьян, которым мы не дадим спуститься до пролетариев и которых мы привлечем на свою сторону еще крестьянами, тем быстрее и легче совершится общественное преобразование. Нам было бы бесполезно ожидать с этим преобразованием того времени, когда капиталистическое производство повсюду разовьется до своих крайних последствий, когда последний мелкий ремесленник и мелкий крестьянин падут жертвой крупного производства. Материальные жертвы, которые придется принести в этом смысле в интересах крестьян из общественных средств, с точки зрения капиталистической экономики могут оказаться выброшенными деньгами, а между тем это прекрасное употребление капитала, потому что они сэкономят может быть в десять раз большие суммы этих расходов на общественное преобразование в его целом» (Энгельс, Крестьянский вопрос, стр. 41—42).

Задачу социалистической теории Энгельс усматривает в выяснении мелкому крестьянину выгоды от его перехода на сторону социалистического пролетариата, который только способен преобразовать сельское хозяйство и спасти его от неминуемо угрожающей при капитализме гибели. «Главное дело тут в том, чтобы выяснить крестьянину, что спасти или удержать его усадьбу или земельную собственность мы можем, только превратив ее в товарищескую собственность, в товарищеское производство. Именно единоличное хозяйство, обусловленное единоличной собственностью, и ведет крестьянина к гибели» (там же, стр. 41).

Развивая взгляды Энгельса уже в условиях империализма и пролетарской революции, Ленин еще резче вскрывает аграрную метафизику оппортунизма, которая представляет себе крестьянство только в качестве непримиримого антагониста социалистическому пролетариату, отвлекаясь от его социальной природы, отрывая его основную массу от пролетарской революции и отделяя пропасть классовую борьбу пролетариата от классовой борьбы в крестьянской среде.

Исходя из многообразия аграрных отношений, Ленин с гениальной прозорливостью намечал тактику пролетариата в отношении крестьянства, учитывая это многообразие и полагая его в основу тактики пролетариата на различных этапах его борьбы. Тактика пролетариата в форме его союза с крестьянством получала различный характер в зависимости от цели, которую он преследовал на данном этапе революционной борьбы. Таким образом демократический этап революционной борьбы пролетариата определял тактику пролетариата в отношении крестьянства в форме

союза с последним как с целым, которая только гарантировала полное свержение всех остатков феодализма, полный демократический переворот. Социалистический этап революционной борьбы пролетариата делает уже неприемлемой такую форму союза с крестьянством, как целым, определяет пригодность для такого этапа лишь пролетарских слоев деревни. Сталин поэтому вполне правильно говорит, что проблема крестьянства постоянно подчинена у Ленина проблеме пролетарской революции, различные формы союза пролетариата и крестьянства имеют своей целью использование крестьянства и его социальных различий для прочищения пути к пролетарской революции и диктатуре пролетариата.

«Пролетариат должен довести до конца демократический переворот, присоединяя к себе массы крестьянства, чтобы раздавить силой сопротивление самодержавия и парализовать неустойчивость буржуазии. Пролетариат должен совершить социалистический переворот, присоединяя к себе массу полупролетарских элементов населения, чтобы сломить силой сопротивления буржуазии и парализовать неустойчивость крестьянства и мелкой буржуазии» (Ленин, Две тактики). Полнейшее подтверждение этих прогнозов в развитии русской революции, сделанных значительно раньше победы пролетарской революции, служит по-рукой, что указанная Лениным уже для периода диктатуры пролетариата форма союза рабочего класса и масс среднего крестьянства является вернейшим средством к победе пролетариата также на труднейшем этапе социалистического строительства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Гегель положил начало новой теории мышления, которая, представляя итог всего пройденного теоретического опыта человечества, ознаменовала в свою очередь новый этап в истории человеческого мышления, выразившийся во всеобъемлющей теории диалектики, давшей в исчерпывающей и осознанной полноте всеобщие формы ее движения. Гегель превратил диалектику в могучее орудие познания, ибо до Гегеля она представляла гениальный намек на такое орудие. Плеханов вполне правильно замечает, что известная задолго до Гегеля диалектика превратилась только в руках последнего в могучее орудие познания всего существующего.

Оставаясь идеалистом, Гегель сумел даже на идеалистической основе выявить присущую диалектике материалистическую устремленность, выявить извращенно, кувырком, но выявить гениальной и исключительной силой. Оценивая эту материалистическую тенденцию гегелевской диалектики, Ленин, величайший материалист-революционер, имел все основания сказать, что гегелевский идеализм «зигзагом (и кувырком) подошел в плотную к материализму, частью даже превратился в него».

Гегель в методологическом разрезе являлся непосредственным предшественником революционного диалектического материализма, ибо, например, материализм Фейербаха в этой плоскости не выходил за пределы механического материализма, методологически оставался на старых метафизических позициях, почему его большая субъективная революционность оказалась в отрыве от его материализма, которому объективно она оставалась чужда. Учение Гегеля, напротив, являлось в методологическом разрезе революционным даже в его идеалистическом выражении, почему приковывало внимание величайших материалистов-революционеров, Маркса и Энгельса, которые были достаточно дальнзорки, чтобы не ограничивать личность Гегеля только ее служебным положением, чтобы не отождествлять его учение только с его идеализмом. «Хотя сам Гегель был поклонником самодержавного прусского государства,—говорит Ленин,—на службе которого он состоял в качестве профессора Берлинского университета,—учение Гегеля было революционным. Вера Гегеля в человеческий разум и его права и основное положение гегелевской философии, что в мире происходит постоянный процесс изменения и развития, приводила тех учеников берлинского философа, которые не хотели мириться с действительностью, к мысли, что и борьба с дей-

ствительностью и борьба с существующей неправдой и царящим злом строится на мировом законе вечного развития. Если все развивается, если одни учреждения сменяются другими, почему же будет вечно продолжаться самодержавие прусского государя и русского царя, обогащение ничтожного меньшинства на счет огромного большинства, господство буржуазии над народом?» (Ленин, Маркс, Энгельс и марксизм, стр. 34).

Гегель своей диалектикой, которая в качестве логики действительно вскрывала уже в ее идеалистической оболочке режущую фальшь идеализма, подвел вплотную к диалектическому материализму, но только подвел, ибо имел своим исходным пунктом идею в качестве демиурга действительности. Маркс, выдвинувший в противовес идеалистическому исходному пункту гегелевской философии положение, что «идеальное есть не что иное, как переведенное и переработанное в человеческой голове материальное», т. е. что идея является не демиургом действительности, а ее мысленным отражением в человеческом мозгу, указал в качестве исходного пункта диалектики материальную действительность, преодолев всецело извращения гегелевской философии.

Извлекая диалектику Гегеля из ее идеалистической оболочки, Маркс и Энгельс «поставили ее на ноги», т. е. превратили ее в методологическую основу материалистического миросозерцания, создали материалистическую диалектику. Превращение идеалистической диалектики в материалистическую, осуществленное основателями научного социализма, знаменует второй этап в развитии диалектики, когда последняя, благодаря ее материалистическому характеру, превратилась из могучего орудия только познания существующего в могучее орудие его революционного изменения.

Применив материалистическую диалектику к исследованию капитализма, Маркс вскрыл его имманентные законы и показал, что на основании этих законов капитализм неизбежно должен превратиться в свою собственную противоположность, что экспроприация непосредственных производителей, характеризующая рождение капитализма, необходимо должна смениться экспроприацией экспроприаторов, т. е. диктатурой пролетариата. Необходимость диктатуры пролетариата Маркс гениально усмотрел на основании диалектического осмысления тенденций капитализма, ведущих с непреложной необходимостью к его гибели и превращению в новую общественную организацию.

Ленин в диалектике Маркса видит «наиболее существенное и наиболее новое», представляющее «гениальный шаг вперед в истории революционной мысли».

Эпоха Маркса, эпоха подготовки к пролетарской революции, сменяется эпохой империализма, кануна социалистической революции, эпохой величайших революционных битв труда против капитала. Ленин, признанный вождь и руководитель этих битв в эту эпоху, не в пример всевозможным «практикам» не только не презрел диалектики, как ненужной схоластики, но проявлял в разгаре крупнейших революционных схваток пролетариата с буржуазией необычайное внимание к этой именно диалектике, которой умел пользоваться с непревзойденным мастерством, применяя ее в деле руководства этими решающими битвами.

Победа пролетариата, приведшая к его диктатуре, выдвинула труднейшие задачи социалистического строительства. Применяя диалектику в этой новой обстановке и еще невиданном опыте, Ленин проявлял и в этом опыте поистине чудеса на почве разрешения труднейших проблем, трудность которых повергала одних в отчаяние, а других в сомнение насчет социалистического смысла пролетарской диктатуры вообще. Ленинская диалектика, обусловленная своеобразным бытием империализма и эпохой пролетарской революции, может быть определена в свете этого своеобразия как методология пролетарской революции.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	<i>Стр.</i>
ДИАЛЕКТИКА КАК РЕВОЛЮЦИОННАЯ ЛОГИКА.	
I. Революционное значение диалектики Гегеля	7
II. Диалектика побеждающего рабства	26
III. Революционная логика и реакционная критика	33
ДИАЛЕКТИКА КАК МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ.	
I. Диалектика и материализм	61
II. Единство теории и практики	80
III. Абстрактное и конкретное	89
IV. Историческая закономерность и конечная цель	113
ДИАЛЕКТИКА КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПРОЛЕТАРСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ.	
I. Ленин и Гегель	123
А. Логическая революция	—
Б. Теоретическая гибкость и действительность	132
В. Абсолютное и относительное	151
Г. Проблема теории познания и закон единства противоположностей	158
II. Пролетарская революция и логика бесконечности	177
А. Монополистический капитализм и пролетарская революция	—
Б. Империалистическая экономика и социалистическое строительство	191
В. Диктатура пролетариата и революционная тактика	206
Г. Социалистическая культура и шаблон оппортунизма	220
III. Экономика и диалектика	236
А. Народничество и капитализм	—
Б. Теория реализации и экономическая романтика	249
В. Аграрная проблема и ревизионизм	266
Заключение	275
